Chalon-s.-Saône. - Imprimerie Française et Orientale, E. BERTRAND

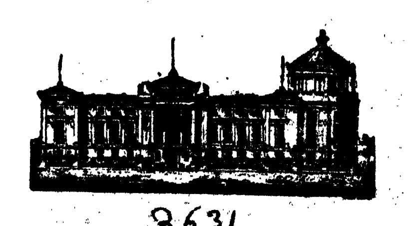
# CONFÉRENCES

FAITES

# AU MUSÉE GUIMET

PAR

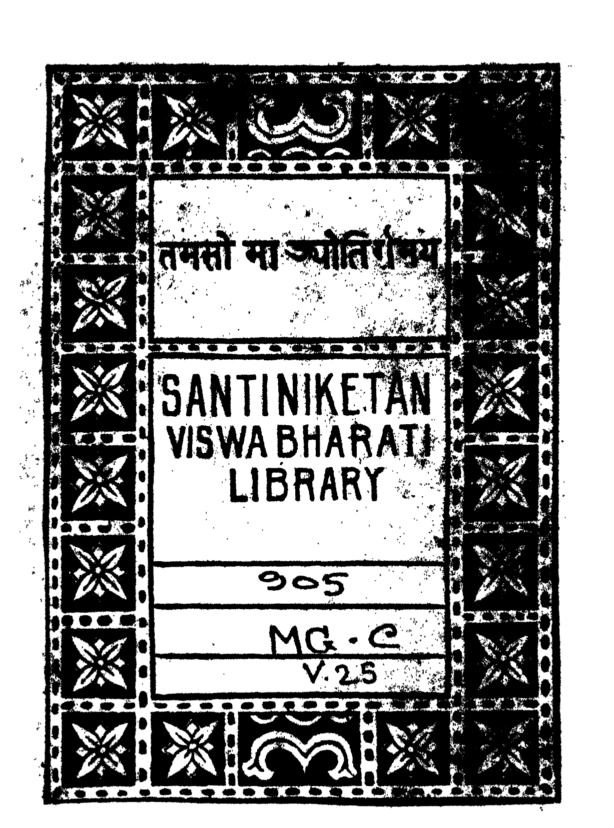
MM. R. CAGNAT, Dr E. T. HAMY
SALOMON REINACH, E. SENART
A. GAYET ET SYLVAIN LÉVI





PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe

1907



तमसो मा ज्योतिर्गमय
SANTINIKETAN
VISWA BHARATI
LIBRARY
९०५
MG.C
V.25

# FIGURES DE ROMAINES

## au déclin de la République

PAR

M. R. CAGNAT
Membre de l'Institut

---

C'est un lieu commun de proclamer que la loi romaine était extrêmement dure pour la femme. Les anciens eux-mêmes l'ont dit : « Nos aïeux, écrit Tite Live, ont défendu que la femme s'occupât même d'une affaire privée, sans avoir quelqu'un qui l'assiste ; ils ont voulu qu'elle fût toujours dans la main de son père, de ses frères, de son mari. » Si elle ne travaille pas comme ses esclaves à moudre le blé et à cuire les aliments, elle doit se tenir dans l'atrium de sa maison, filant et tissant au milieu d'elles « les

mains endurcies et déformées par la laine d'Etrurie » ; elle doit administrer le ménage, nourrir elle-même ses enfants ; elle ne peut sortir dans les rues qu'au su de son mari et avec une escorte ; elle n'a, en aucune façon, la disposition de sa fortune ; elle est, en droit, la fille de son époux qui, comme un père, peut la frapper de toutes les peines, même de la mort. Sa condition n'est pas très différente de celle d'une esclave.

C'est non moins un lieu commun de faire remarquer combien la réalité était éloignée de la théorie. Dès le début de Rome, on voit la distance qui sépare l'une de l'autre. Les compromis de la pratique corrigent la dureté des règlements. Cette femme, légalement enfermée chez elle et tenue pour la première des servantes, est, dans sa maison, entourée de respect, même de la part du chef de la famille ; elle prend place à table auprès de lui, au lieu de le servir ; on célèbre par des réjouissances et des cadeaux son jour de naissance et sa fête ; dans la rue les passants doivent lui céder le pas, et il est interdit de la toucher, même pour la citer en justice. Son mari, bien souvent, lui accorde une part active dans la gestion des

affaires, et la consulte sur toutes les questions qui concernent leurs intérêts communs.

Aussi, la femme joue-t-elle un rôle important dans l'histoire romaine. « A chaque page, a dit M. Gide, on voit la femme apparaître. En vain les lois l'ont-elles exclue de toute participation aux affaires publiques; sans cesse son intervention, apparente ou cachée, décide des destinées de l'Etat. Il semble même que les Romains se soient complus, dans leurs annales ou leurs légendes, à attacher le nom d'une héroïne à chacun de leurs plus glorieux souvenirs; et, si l'on en croyait l'histoire traditionnelle, Rome ne serait pas moins redevable à la vertu de ses matrones qu'à la sagesse de ses législateurs ou au courage de ses guerriers. C'est le dévouement conjugal, la piété filiale des Sabines qui, unissant le Sabin au Latin, a formé la nation romaine; c'est à la chasteté de Lucrèce, c'est à l'innocence de Virginie que Rome, deux fois asservie par les Tarquins et par les décemvirs, dut deux fois l'occasion de sa délivrance; les prières d'une épouse et d'une mère purent seules fléchir Coriolan et sauver la république; les adroites suggestions d'une épouse ambitieuse surent inspirer à Licinius la loi célèbre qui consacra le

triomphe de la démocratie romaine; et les derniers héros de cette démocratie, les deux Gracques, furent formés par l'éducation, guidés par les conseils d'une mère... Que tous ces récits soient à demi légendaires, il n'importe: j'y vois l'expression naïve d'un sentiment populaire; j'y trouve un témoignage irrécusable du respect et des honneurs dont les Romains des premiers siècles entouraient leurs épouses et leurs mères. »

Cet idéal qu'un Romain se faisait, dans les temps anciens, de la femme et de l'épouse, idéal mélangé à la fois d'un certain dédain, tel qu'on peut en avoir pour une gouvernante reléguée sinon à la cuisine, du moins à l'office, et d'un grand respect pour la compagne sur qui repose la bonne administration du ménage, pour la mère de ses enfants, pour ce qu'on appellerait aujourd'hui « la patronne », est très nettement marqué sur les épitaphes de l'époque républicaine.

L'une d'elles, souvent citée, est ainsi conçue: « Etranger, je n'ai que peu de mots à te dire; arrête-toi et lis. Ici tu vois la tombe assez vilaine d'une femme belle. Ses parents la nommèrent Claudia. Elle chérit son mari de tout son cœur;

elle mit au monde deux fils; l'un, elle le laisse sur terre; l'autre, elle l'a descendu sous terre. Sa parole était agréable, sa démarche noble; elle a gardé la maison, elle a filé la laine. J'ai dit. Passe ton chemin.

Sur une autre, on lit:

« Ci-gît Amymone, femme de Marcus, très bonne et très belle, fileuse infatigable, pieuse, pudique, économe, chaste; elle gardait la maison. »

Ce genre d'éloges devint même une de ces banalités funéraires qu'on inscrivit sur les tombes à toutes les époques et comme par tradition; on en trouve des exemples encore assez tard, à la période impériale et dans les provinces les moins romaines de l'Empire. Car, bien entendu, nos épitaphes latines ne disaient pas l'exacte vérité sur les défunts et les défuntes; et rares étaient les maris qui osaient écrire, comme un certain Ulpius Cerdo, sur le tombeau de sa femme: « A Claudia Tyche. Le jour de sa mort, j'ai rendu grâces aux dieux et aux hommes! » A Rome, comme partout ailleurs, les morts, et les mortes avaient toujours raison.

Astreinte de la sorte à des mœurs rigides et à des besognes matérielles, entourée d'autre

part, d'égards et même de respects, la femme romaine prit de bonne heure un caractère assez particulier; le sérieux, la résolution en était le fond; elle ignorait volontiers la douceur, la tendresse, la grâce; à plus forte raison, n'avait-elle aucune idée des rêveries et de la sentimentalité où d'autres se plaisent: elle s'inquiétait, avant tout, de pouvoir tenir tête avec fermeté, au besoin avec héroïsme, aux difficultés de la vie.

Et ce caractère se remarquait même chez les jeunes filles.

« On aime aujourd'hui chez la jeune fille, a dit M. Boissier, un air plus timide, quelque chose de plus tendre et de moins résolu. La faiblesse paraît un de leurs plus grands attraits. Les Romains pensaient que la force vaut mieux. Quand l'homme élève la femme pour lui, il est naturel qu'il cherche à lui donner surtout la douceur et la grâce; il n'est rien qui les rende plus agréables à ceux qui doivent vivre près d'elles; mais s'il s'agit de les élever pour elles-mêmes et dans leur intérêt, si l'on veut qu'elles soient capables de remplir un rôle actif dans les luttes de la vie, ils faut qu'elles acquièrent d'abord les connaissances qui leur permettent d'y prendre part sans trop d'infériorité. Si l'on

n'a pris soin de former leur esprit et de tremper leur âme d'une certaine façon, elles y seront trop facilement vaincues. On a été choqué quelquefois d'entendre dire à La Bruyère, qu'on ne peut rien mettre au-dessus d'une belle femme qui aurait les mérites d'un honnête homme. Cette maxime, qui pouvait surprendre au XVIIe siècle, devient plus vraie tous les jours. Dans une société comme la nôtre, où les relations du monde ont un peu perdu de leur importance, les qualités qui brillent surtout hors de la maison, et dont on se met principalement en dépense avec les étrangers ont moins de prix. Au contraire, on s'attache de plus en plus à celles qui sont de mise chez soi et dans la pratique de la vie commune, la sûreté du commerce, la solidité de la raison, la justesse de l'esprit, la fermeté du caractère. Il ne faut pas être un grand prophète pour prévoir que la situation des deux sexes devenant de plus en plus semblable, l'éducation des femmes se rapprochera toujours de celle des hommes et qu'on reviendra, dans une certaine mesure, à l'idéal que les Romains se faisaient de la mère de famille. »

Il m'a paru utile de vous rappeler tout ceci

pour nous permettre de mieux saisir ce qui sera dit dans la suite. Mais, d'autre part, ce serait une erreur de croire que le temps n'ait pas apporté à ce type de la matrone quelque modification. A la fin de la république, il s'était introduit peu à peu, dans la condition de la femme, des changements de toute nature; les lois, les mœurs, les croyances s'étaient plus ou moins transformées.

Nous avons vu, dans les temps anciens, les femmes, par le fait même du mariage, soumises à la puissance absolue de leur mari. A l'époque postérieure, on s'avisa qu'il y avait là quelque abus et l'on sut trouver des combinaisons pour le corriger. En mariant une jeune fille, on prenait désormais des précautions pour empêcher son fiancé de disposer à son gré de la fortune qu'elle apportait. On eut soin, en même temps, de trouver des moyens juridiques par lesquels elle était soustraite à la tutelle de ses proches parents, de sorte que la femme mariée devint à peu près maîtresse de son avoir.

En même temps s'introduisait, par l'effet même des nouvelles facilités matrimoniales accordées aux conjoints, l'habitude du divorce. On en venait rarement à cette extrémité pen-

dant les cinq premiers siècles de Rome; à partir du sixième, rien ne fut plus fréquent, et, ce qui est plus grave, on commença de divorcer sans motifs sérieux, par désir de changement, par besoin d'un plus grand luxe, pour se créer de nouveaux appuis ou de nouvelles relations. Le mariage tend à devenir une union passagère que le caprice ou l'intérêt nouent ou dénouent. « Quelle est la femme, a dit Sénèque, qui rougit d'être répudiée, depuis que les matrones nobles et illustres ont commencé à compter leurs années, non par le nombre des consuls, mais par celui de leurs maris? elles divorcent pour se marier et se marient pour divorcer. » Pour les hommes ambitieux, une série d'unions successives était tenue comme un auxiliaire indispensable de la politique. Ainsi, Sylla força Emilie, fille de Scaurus, à divorcer avec Glabrion pour s'unir à Pompée; et Pison Calpurnianus à répudier Annia, veuve de Cinna ; il voulait séparer ainsi César de la fille de Cinna, ce à quoi, d'ailleurs, il ne réussit pas. Pompée à qui on avait intenté un procès qu'il craignait de perdre, eut l'idée, afin de se tirer d'affaire, de se fiancer à la fille de P. Antistius, président du jury; mais bientôt, sa cause gagnée, il rompit

les fiançailles, devenues inutiles, et épousa Emilie, après quoi il se maria successivement, suivant les besoins de sa carrière, avec Mucie, fille de Scaevola, Julie, fille de César, et Cornélie, veuve de Licinius Crassus. Il s'était donc marié cinq fois; César et Antoine avaient eu quatre femmes chacun; et Sylla, comme Pompée, en avait pris cinq. Sous l'empire, les satyriques parleront couramment de femmes qui changent huit ou dix fois d'époux.

C'est que les exemples venus de haut sont singulièrement éloquents et que les grands trouvent aisément des imitateurs. L'aristocratie apprit à ceux qui avaient l'ambition et le désir de l'égaler, que les unions pouvaient se rompre avec autant d'aisance qu'elles se concluaient. L'enseignement porta ses fruits.

La même période vit aussi s'introduire, dans les croyances religieuses, des éléments tout nouveaux. De Grèce et d'Orient arrivaient des cultes qui ignoraient la gravité froide des cérémonies de la religion officielle, qui faisaient plus de place aux mouvements passionnés de l'âme et qui étaient, pour la plupart, réservés aux femmes: celui de Bacchus qui devait bientôt dégénérer et donner naissance au fameux procès

des Bacchanales; celui de Cybèle, la grande déesse de Pessinonte, au devant de laquelle les matrones allèrent en procession jusqu'à l'embouchure du Tibre; celui d'Isis, d'autres encore. Avec eux, Rome était envahie par des prêtres d'un nouveau genre, par des devins, par des prophétesses, habiles à tromper la crédulité des femmes et à leur en imposer par leurs jongleries ou leur soi-disant science de l'avenir.

Tout cela avait jeté un trouble profond dans la société. C'est dans ce milieu, fait d'éléments opposés, en lutte les uns avec les autres, qu'il faut nous placer, pour comprendre le spectacle que nous offrent les femmes de cette époque, pour excuser les écarts auxquels les unes se laissent aller, et pour mieux apprécier les autres, celles qui surent rester fidèles aux grandes traditions du passé.

Le type le plus accompli de ces dernières nous est fourni par la fameuse Cornélie, la mère de Tib. et de C. Gracchus.

Elle appartenait, vous le savez, à une des plus grandes familles de Rome: elle était la plus jeune fille du premier Scipion l'Africain. Elle avait épousé Tib. Sempronius Gracchus, un des chefs du parti démocratique. Son mari mourut

au bout de quelques années la laissant, jeune encore, veuve avec douze enfants. Il lui eût été facile de se créer une nouvelle existence, plus brillante que la première; des partis tentants se présentèrent à elle, — on cite le nom d'un roi d'Egypte, Ptolémée Physcon. Elle refusa tous les prétendants, pour se consacrer entièrement à l'éducation des orphelins, dont trois seulement survécurent. Personne n'ignore avec quel soin elle éleva les deux Gracques. Vous connaissez son mot, à une de ses amies qui étalait devant elle avec orgueil ses parures, les plus belles de l'époque. Au lieu de lui répondre, elle faisait traîner la conversation jusqu'à l'heure où ses fils seraient revenus de l'école. Alors, les prenant par la main et les montrant à la visiteuse, elle lui dit: Pour moi, voici mes bijoux! C'est qu'elle joignait aux vertus héréditaires la culture d'esprit et l'élégance de mœurs qui commençaient à prévaloir de son temps dans la société; elle était très au courant de la littérature grecque et parlait le latin avec une grâce exquise. Elle l'écrivait aussi, et ses lettres étaient citées en modèle au temps de Cicéron. On a conservé des fragments de deux d'entre elles.

Sa vie de mère se termina aussi tristement qu'elle avait commencé. Son fils aîné, Tib. Gracchus avait été massacré dans une sédition devant la porte du temple de Fides. Le cadet, Caïus, voulut reprendre l'œuvre de son frère. En vain Cornélie lui écrivit :

« Quand donc notre famille cessera-t-elle de délirer ? Quand donc aurons-nous honte de troubler la république ? Mais s'il faut absolument qu'il en soit ainsi, attends que je sois morte ; alors, brigue le tribunat, fais ce qu'il te plaira ; je ne sentirai rien. Tu m'offriras le culte des aïeux et tu invoqueras la divinité de ta mère ; mais ne rougiras-tu pas d'implorer par des prières ces divinités que, vivantes et présentes, tu auras délaissées ? Veuille Jupiter ne pas permettre que tu persévères davantage, ni qu'il te vienne dans l'esprit une si grande démence ; car je crains que tu ne recueilles de ta faute une telle douleur, qu'en aucun temps tu ne puisses être en paix avec toi-même. »

Il resta sourd à cet appel si pressant et se lança à son tour dans la mêlée politique. Poursuivi, lui aussi, par la haine du parti opposé, il fut contraint de prendre la fuite, de se jeter

dans le bois sacré des Furies et de se faire poignarder par le seul ami qui l'accompagnât dans sa détresse.

Après cette seconde douleur qu'elle supporta avec un grand courage, Cornélie se retira dans une villa qu'elle possédait au cap Misène, elle y passa le reste de ses jours, en compagnie de littérateurs, recevant des présents de rois alliés de Rome et entourée de la vénération publique. On dit qu'elle se plaisait à raconter à ses hôtes la vie et la mort de ses fils, et qu'elle ajoutait: Ils sont tombés dans les temples et les bois sacrés des Dieux; ils ont le tombeau que leurs vertus méritent; car ils ont sacrifié leur vie au plus noble but, au bonheur du peuple.

Si Cornélie passe aux yeux des gens de cette époque pour le type de l'amour maternel, on cite Porcie, femme de M. Brutus, le meurtrier de César, comme celui de l'amour conjugal, dévoué et énergique. Fille, ou plutôt sœur de Caton d'Utique, il semble bien qu'elle possédât cette rigidité, cette fierté, ce sens austère de la vie qui, dans la tradition historique, se confondent avec le nom des Catons. Son mari, absorbé par la préparation du crime qu'il méditait, restait fermé et silencieux auprès d'elle, ne

dormant point de la nuit ou se réveillant en sursaut. Elle comprit qu'il lui cachait quelque tourment secret dont les conséquences pouvaient être fort graves. Elle eût pu l'interroger; elle ne voulut le faire qu'après lui avoir prouvé et s'être prouvé à elle-même qu'elle était digne de confiance. Elle prit donc des ciseaux et se porta à la cuisse une profonde blessure; il s'ensuivit une fièvre intense dont Brutus s'inquiéta. Alors, elle lui tint, d'après Plutarque, le discours suivant: Brutus, étant fille de Caton, t'ay esté donnée, non pour estre participante de ton lict et de ta table seulement, comme une concubine, ains pour estre aussi parsonnierre et compagne de toutes tes bonnes et mauvaises fortunes. Or, de ma part, quelle demonstration puis-je faire de mon devoir envers toy, et de combien je voudrois faire pour l'amour de toy, si je ne sçay supporter constamment avec toy un secret accident ou un soucy qu'il soit besoin de celer fidelement? Je sçay bien que le naturel d'une femme semble communément trop débile pour pouvoir contenir seulement une parole de secret; mais, la bonne nourriture, Brutus, et la conversation des gens vertueux, ont quelque pouvoir de réformer un vice de la nature: et quant à

moy, j'ay cela davantage que je suis fille de Caton et femme de Brutus, à quoy néant moins je ne me fioye pas du tout par cy devant jusques à ce que maintenant j'ay connu que la peine mesme et la douleur ne me sauroyent vaincre. » En disant ces paroles, elle lui montrait sa blessure et lui révélait comment elle se l'était faite pour s'éprouver elle-même.

Brutus avait eu tort, évidemment, de se défier de sa femme. C'est peut-être qu'il connaissait une histoire que le même Plutarque nous conte dans son traité: *Du trop parler*, et que je vais vous conter, à mon tour, d'après lui.

Le Sénat romain délibérait, une fois, depuis plusieurs jours sur une matière secrète. Une dame romaine, sage d'ailleurs, mais femme pourtant, importuna son mari et le pria très instamment de lui dire quelle était cette matière secrète. Elle jurait, par grands serments, qu'elle ne révélerait la chose à personne, et versait des larmes abondantes, se disant bien malheureuse de ce que son mari n'avait aucune confiance en elle. Le Romain résolut de l'éprouver. « Tu me contrains, dit-il, m'amie, à te découvrir une chose horrible, épouvantable. Les prêtres nous ont rapporté

qu'on a vu voler en l'air une alouette qui avait un casque doré et une lance; et, comme nous ne savons pas si ce prodige est bon ou mauvais pour l'Etat, nous en conférons avec ceux qui savent interpréter le vol des oiseaux. Mais garde-toi bien de le dire. » Après quoi il s'en alla au Sénat. Aussitôt, la femme tirant à part une de ses servantes se mit à s'arracher les cheveux et à se frapper la poitrine en criant: « Hélas, mon pauvre mari, ma pauvre patrie. Que faire? » ce qui était engager la servante à la questionner. Celle-ci n'y manqua pas. Alors, l'autre lui raconta l'histoire en ajoutant le refrain habituel aux bavards: « Mais, gardez-vous bien de le dire, tenez-le bien secret. » A peine la maîtresse partie, la servante alla trouver une de ses compagnes à qui elle dit la nouvelle, celle-ci la raconta à un ami qui était venu la voir, de sorte que le bruit de l'événement parvint au Sénat avant que celui qui l'avait lancé y fût arrivé lui-même. Aussi, le premier qu'il rencontra lui dit-il: « Vous sortez de votre maison; alors vous ne savez rien. — Comment? est-il arrivé quelque événement? — Sans doute, on a vu voler une alouette qui avait un casque d'or et une lance; les consuls vont

délibérer à ce sujet. » Le Romain, souriant en sa barbe, se disait: « Vraiment, ma femme, tu n'as pas beaucoup attendu, puisque ce que je t'ai dit est déjà connu ici. Il alla tout droit trouver les consuls pour calmer leur émoi. Puis, revenant chez lui, il appela sa femme. « Eh bien, s'écria-t-il, tu m'as perdu. Le secret du Conseil a été découvert; c'est toi qui l'as fait connaître; ta maudite langue est cause qu'il me faut abandonner mon pays et partir en exil. » Elle voulait nier, et alléguait, pour se défendre: « N'y a-t-il pas trois cents sénateurs qui savaient la chose comme toi? — Quels trois cents, reprit-il; c'était une histoire que j'avais inventée pour t'éprouver. »

Ce sénateur, ajoute Plutarque, fut homme sage et bien avisé, qui, pour essayer sa femme, comme un vase mal clos, ne versa pas de l'huile dedans, ni du vin, mais seulement de l'eau.

A ces nobles physionomies de Cornélie et de Porcie, les auteurs du temps se plaisent à en opposer d'autres, où ils semblent résumer tous les défauts, tous les vices de la génération nouvelle.

Clodia était la fille d'Appius Claudius Pulcher, et la sœur du fameux tribun Clodius. Elle épousa

d'abord Q. Caecilius Metellus; celui-ci étant mort en trois jours, on raconta de tous côtés qu'elle l'avait empoisonné, d'où le surnom de Clytemnestre qu'on lui donna méchamment. Cette accusation, peut-être calomnieuse, était justifiée par la facilité de ses mœurs. Elle fut du dernier bien successivement avec Catulle, qui la chanta sous le nom de Lesbie et avec l'orateur M. Coelius Rufus, qui, pour se rapprocher d'elle, alla se fixer dans une maison du Palatin, voisine de la sienne. Abandonnée par le premier, à cause de son intimité avec le second et par le second ensuite, elle s'entendit avec les ennemis de celui-ci et le fit accuser de plusieurs crimes; elle alla jusqu'à prétendre qu'il avait tenté de l'empoisonner.

C'était, au demeurant, une beauté gracieuse. « Quintia est belle pour beaucoup de gens, disait Catulle; moi, je la trouve grande, blanche, droite; voilà ses qualités, je les reconnais toutes. Mais que leur réunion forme la beauté, je le nie. Elle n'a pas de charme, et dans tout ce vaste corps, il n'est pas une miette d'esprit et d'agrément. C'est Lesbie qui est belle, plus belle que toutes ; elle a si bien pris la grâce pour elle qu'il n'en reste plus pour les autres. »

Ses grands yeux, pleins de flamme, l'avaient fait surnommer Boôpis, comme Junon. Sa démarche était coquette et quelque peu prétentieuse.

Fort instruite, poète elle-même et formée à ces arts que la Grèce avait introduits à Rome, la danse et la musique, elle était entourée d'amis illustres, hommes de lettres, politiques, grands seigneurs ; elle voulut persuader un moment à Cicéron d'abandonner pour elle la fade Térentia et de l'épouser ; mais Térentia devina le danger et les brouilla ensemble. Elle attirait par son esprit et son charme ; elle retenait par l'agrément de son commerce, par sa générosité; sa maison et sa bourse étaient ouvertes à tous. Elle donnait des dîners qu'il est permis de supposer savoureux; au dessert, on se portait des défis poétiques; les tablettes passaient de main en main et chacun y inscrivait des vers malicieux contre les hommes au pouvoir ou les célébrités du jour. Elle offrait aussi des fêtes brillantes dans ses jardins du Tibre ou dans sa villa de Baïes. Ce séjour délicieux était alors le rendez-vous des élégants de Rome ; « quelques malades qui s'y rendaient pour s'y soigner, dit finement M. Boissier, justifiaient une foule de

gens bien portants qui y venaient pour s'amuser ». Là, Clodia et ses amis se livraient sans mesure aux enchantements de ce rivage si vanté ; aux courses sur le rivage succédaient des promenades à travers le golfe, sous le ciel étoilé, dans des barques illuminées, garnies de chanteurs et de musiciens. Clodia était l'âme de cette société, en mal de renouveau, qui osait briser avec les anciens usages et la gravité d'autrefois, pour se jeter, souvent plus que de raison, dans les plaisirs de l'esprit et, il faut bien l'avouer aussi, dans les désordres des sens.

Toute différente était sa belle-sœur, fille d'un citoyen de Tusculum, Fulvie, femme d'Antoine. Celle-là n'avait d'une femme que le corps ; son caractère, avide de domination, entier, implacable, cruel à l'excès, aurait pu laisser croire que la nature, en la créant, s'était trompée de sexe. Loin de sacrifier aux nouveautés galantes de son temps, elle possédait exaspérées et tournées en vices, les vieilles qualités romaines : audace, énergie, ténacité. Sa vie débuta par des deuils. Elle épousa d'abord P. Clodius. Après l'assassinat que l'on connaît, le corps du tribun fut rapporté à Rome et exposé dans la cour de sa maison. Fulvie montra, dès ce moment,

ce dont elle était capable; elle désignait à tout venant, avec force cris, cette poitrine percée de coups et cherchait à ameuter la multitude contre les meurtriers. Peu après, cependant, elle se remariait avec C. Scribonius Curion, qui fut tué en Afrique. Veuve pour la seconde fois, elle demeura cinq ans dans l'ombre; mais alors, elle s'éprit d'un attachement passionné pour Antoine, qu'elle décida à l'épouser. Elle rêvait pour lui les plus hautes destinées; elle était prête à toutes les démarches, à tous les crimes pour les lui assurer. Quand celui-ci, violemment attaqué par Cicéron, fut sur le point d'être déclaré ennemi public, elle n'hésita pas à se mettre à la tête de ses parents et de ses amis et, tenant son fils par la main, elle passa une nuit entière à courir en suppliante chez tous les sénateurs; le lendemain, elle les abordait dans la rue, en costume de deuil, au moment où ils entraient dans la curie, se jetait à leurs pieds, les poursuivait de ses gémissements et de ses prières. Il fallut toute l'énergie de Cicéron pour déjouer cette manœuvre; et elle ne lui pardonna jamais d'y avoir réussi. On sait que le jour où on lui apporta la tête de l'orateur, massacré par les soldats d'Antoine, elle

se donna le plaisir de lui percer la langue à coups d'épingle.

On cite d'elle plus d'un trait semblable. Cette nature ardente, échauffée par les haines civiles, était à tel point aveuglée qu'elle était devenue incapable de toute pitié. Homme ou femme, aucun de ses ennemis ne trouvait grâce devant elle .

Un jour, les triumvirs avaient décidé que les 140 femmes les plus riches de Rome devaient leur remettre leurs biens pour subvenir aux frais de la guerre: amende élevée pour celles qui dissimuleraient leur fortune, récompense aux dénonciateurs. Pour obtenir qu'on revînt sur cet arrêt sévère, les matrones décidèrent de s'adresser aux parentes des triumvirs et de les charger de plaider leur cause. La sœur d'Octave et la mère d'Antoine y consentirent; Fulvie ferma sa porte aux suppliantes et refusa d'intervenir.

Une autre fois qu'elle avait envie d'acquérir la maison d'un de ses voisins, Rufus, elle lui fit demander de la lui vendre. Il commença par refuser. C'était une grande imprudence à pareille époque et avec une telle femme. On le lui fit sentir. Alors, voulant réparer sa

faute et surtout désarmer la colère de Fulvie, il se décida non plus à lui vendre, mais à lui offrir l'immeuble qu'elle convoitait. Retour tardif et inutile. Celle-ci le fit mettre à mort par son mari, et ordonna que la tête du malheureux serait exposée à la porte même de la maison.

De ce dévoûment poussé jusqu'à l'extrême limite de la dureté, Antoine la récompensa en l'oubliant aux pieds de Cléopâtre. De là, pour Fulvie et pour les Romains, de nouveaux désastres. Brûlant d'arracher son mari à l'Egypte et à sa rivale, elle tenta de soulever contre Octave une partie de l'Italie; peu lui importait de rallumer la guerre civile, pourvu qu'elle reconquît Antoine et satisfît sa vengeance contre un rival. Mais sa dernière folie ne fut point de longue durée. Enfermée dans Pérouse assiégée, elle fut obligée de se rendre. Elle passa en Grèce. Antoine qui s'était mis en route de son côté, en apprenant les événements, la retrouva à Athènes. L'entrevue fut plus que froide. Désespérée, Fulvie tomba malade, refusa les soins des médecins et se laissa mourir, aussi excessive dans le malheur contre elle, qu'elle l'avait été contre les autres dans le succès.

Ces différentes femmes nous présentent, il faut

bien le reconnaître, un singulier mélange de qualités brillantes, extraordinaires même et de choquantes faiblesses; on voudrait être sûr que les contemporains n'ont pas exagéré; car, dans une période aussi agitée que celle qui marqua la fin de la République, au milieu des haines publiques et privées qui déchiraient alors la société, il était bien difficile aux écrivains de respecter la vérité, bien difficile peut-être de la connaître exactement. Il y a dans tout ce qui nous est parvenu par la tradition une note un peu théâtrale qui éveille le soupçon. On ajoutera foi plus pleinement à l'histoire si nourrie de détails précis, presque naïfs, que nous conte une inscription. C'est l'éloge funèbre d'une matrone, prononcé peut-être par son mari et, en tout cas, gravé sur sa tombe par les soins de celui-ci. La pierre a été retrouvée en plusieurs morceaux et à des époques différentes; le dernier n'a été découvert qu'il y a dix ans. Il en manque encore toute une partie. Le tombeau s'élevait probablement sur la *Via Portuensis*, à 4 kilomètres de Rome. Rien ne nous fait mieux connaître que ce texte les épreuves par lesquelles pouvait passer une femme à l'époque dangereuse du triumvirat.

Dès le début de l'inscription, nous entrons en plein dans le sujet :

« Ton enfance s'est écoulée à la campagne, chez tes parents ; émule de leur probité, éloignée des méchants, tu demeuras attachée au bien, grâce à la surveillance de ta mère.

» Avant le jour fixé pour notre mariage, tu fus privée soudainement de tes père et mère assassinés dans la solitude de leurs pénates. Grâce à toi surtout, — car j'étais parti pour la Macédoine, et l'époux de ta sœur, C. Cluvius, pour l'Afrique, — la mort de tes parents ne resta pas impunie. Tu t'es acquittée avec tant d'activité de ce pieux devoir par enquêtes, poursuites, revendications, que nous n'aurions pu mieux faire si nous avions été là. Tu en partages, d'ailleurs le mérite, avec ta respectable sœur.

» Dans cette période d'agitation, après le supplice des coupables, tu dus abandonner la maison paternelle, où tu n'étais pas suffisamment gardée et te réfugier chez ma mère, où tu attendis mon retour. »

Après avoir défendu la mémoire de ses parents, cette jeune fille dut défendre leur volonté dernière. On essaya, en effet, de l'amener dou-

cement à demander l'annulation du testament de son père.

« Vous fûtes ensuite circonvenues, ta sœur et toi, pour consentir, à ce que le testament paternel, où toi et moi étions institués héritiers, fût déclaré révoqué par la survenance d'une *coemptio* entre ton père et ton épouse. Tu serais ainsi nécessairement tombée, avec l'universalité de l'héritage de ton père, sous la tutelle des meneurs de cette intrigue, ta sœur étant écartée de l'hérédité, comme étant sortie de la famille par sa mancipation à Cluvius, son époux. »

Ainsi, consentir à cette manœuvre eût été s'assurer la totalité de la succession et évincer tous ceux qui pouvaient y prétendre. De semblables propositions auraient tenté une femme intéressée et facile à duper. Notre héroïne flaira le piège, et répondit par un refus, dont son mari expose les motifs dans un long développement juridique, plus semblable d'aspect à quelque libellé de notaire qu'à un fragment d'oraison funèbre. Je ne vous en citerai que la conclusion.

« Ils furent lassés par ta constance, et ne poussèrent pas plus loin leur tentative. Tu fis ainsi respecter le testament de ton père, l'intérêt de ta sœur, et la foi qui t'unissait à moi. »

Le fiancé revient de Macédoine, le mariage se fait. Ce fut une de ces unions, si peu fréquentes alors, qui ne devaient point connaître de rupture.

« Ils sont rares les mariages d'une aussi longue durée que le nôtre, que termine la mort seule et que ne vient pas briser le divorce. Nous avons prolongé notre union jusqu'à la quarante et unième année, sans le moindre nuage entre nous. Plût aux Dieux que ma mort eût seule mis fin à ce long bonheur ; car il y eût été juste que le plus âgé cédât au destin. »

Vient ensuite l'énumération des qualités ménagères de la défunte :

« Rappelerai-je tes vertus domestiques ? ta pudeur, ta déférence, ta douceur, ta facilité de caractère, ton assiduité aux travaux de la maison, ta religion exempte de superstition, ton élégance sans prétention, la parfaite mesure de ta mise ? Ai-je besoin de parler de ton attachement à tes proches, de ton affection pour ta famille, de ton respect pour ma mère que tu honorais à l'égal de tes propres parents, et à qui tu as assuré la même tranquillité ? Dirai-je les autres innombrables qualités ; elles te sont communes avec les matrones les plus soigneuses

de leur réputation? Ce que je veux revendiquer pour toi, ce sont celles qui te sont propres, dont tu as fait preuve dans des moments par lesquels bien peu ont eu à passer, au milieu de dangers et d'actes d'énergie que la fortune des femmes leur a d'ordinaire épargnés. »

On s'attendrait ici à quelque récit dramatique; mais il faut compter avec l'amour du Romain pour les choses pratiques, lequel prime tout le reste. L'éloge qui va suivre se comprendra mieux, d'ailleurs, si l'on réfléchit à ce qui se passait alors couramment dans les ménages qu'on appellerait aujourd'hui les plus bourgeois. Que l'on songe à Térentia, la femme de Cicéron, qui retenait à son profit 60.000 sesterces sur la dot de sa fille, et qui, un autre jour, détournait 20.000 sesterces sur une somme que lui demandait son mari, s'entendant pour le duper, avec son affranchi Philotimus ; et l'on se persuadera que celles qui agissaient autrement méritaient un peu d'être citées en exemple. D'où la phrase suivante:

« Nous avons conservé avec une commune diligence tout le patrimoine que tu tenais de tes parents; me l'ayant remis tout entier, tu n'avais aucun souci d'en augmenter la valeur.

Nous avions partagé la gestion de notre fortune; je m'étais réservé de protéger la tienne et tu gardais celle de ton mari. »

Confiante envers son époux, cette femme était généreuse envers sa famille:

« Je célébrerai ta pieuse libéralité pour plusieurs de tes proches. Sans doute, il est facile de citer des noms de femmes excellentes; mais il n'en est qu'une qui puisse l'être égalée à cet égard, et c'est ta sœur. Vous aviez recueilli chez vous et élevé des jeunes filles, vos parentes; pour qu'elles pussent s'établir d'une manière assortie à la condition de votre famille, vous leur aviez préparé des dots. Cluvius et moi, nous avons, d'un commun accord, accepté vos intentions et approuvant votre générosité, mais voulant laisser intact votre patrimoine, nous avons engagé nos biens et payé ces dots de nos propriétés. Ce que j'en dis là n'est point pour nous vanter, mais pour montrer que nous avons tenu à honneur d'acquitter de nos fonds mêmes des obligations imaginées par votre libéralité pieuse. »

Ici il y a une lacune dans le texte qui nous a été conservé; le morceau retrouvé dernièrement la comble en partie. Il nous transporte à

l'époque des proscriptions. Octave et Antoine venaient de décider la formation d'un triumvirat auquel Lépide serait adjoint. Pour éviter, soi-disant, une exécution générale où les soldats égarés par la colère, auraient immolé des innocents, ils avaient dressé une liste de proscription, où le nom des ennemis particuliers de chacun d'eux était inscrit; tous ceux qui y figuraient devaient périr. Les condamnés essayèrent pour la plupart de s'enfuir; ils se cachaient où ils pouvaient, dans des fossés, dans des égoûts, dans des fours, sous les tuiles des toits ou au plus profond des caves. C'est alors qu'on put juger du dévoûment et de l'affection des femmes. On raconte d'elles des traits extrêmes dans le mal comme dans le bien. Ainsi, la femme d'un certain Septimius, voulant s'unir avec un ami d'Antoine, fit inscrire son mari sur la liste fatale; puis, elle l'enferma dans sa maison jusqu'à l'arrivée des bourreaux; le jour même, elle se remariait. Un jeune homme, que sa richesse avait désigné à la cruauté des triumvirs, Atilius, se voyant abandonné de tous, alla chercher auprès de sa mère un suprême refuge. Mais celle-ci le repoussa comme les autres; il ne lui resta d'autre ressource que de s'enfuir dans la

montagne et se faire esclave jusqu'au moment où, incapable de supporter plus longtemps son misérable sort, il se livra lui-même à l'épée des soldats. Un nommé Salassus, qui avait commencé par gagner la campagne, trouva moyen de rentrer de nuit à Rome. Son premier soin fut de faire prévenir sa femme, et de lui indiquer le lieu de sa retraite. Le lendemain matin, celle-ci allait le dénoncer et revenait à la tête de ceux qui devaient le mettre à mort.

D'autres, au contraire, furent admirables de présence d'esprit et de courage. Appien nous cite, entre plusieurs, l'exemple de la femme d'Acilius. Acilius, dit-il, fuyait de Rome. Dénoncé par un de ses esclaves, il fut découvert, reconnu; il était sur le point d'être massacré. Il lui vint alors l'idée d'offrir aux soldats qui l'entouraient une somme plus élevée, pour l'épargner, que celle qu'ils auraient touchée en le tuant. Mais, comme il ne pouvait la leur compter sur le champ, il les renvoya à sa femme, avec un signe de reconnaissance dont ils étaient convenus entre eux. Sans hésiter, celle-ci alla chercher ses bijoux et les leur livra tous, ne leur demandant, en échange, que de tenir aussi leur parole. C'étaient d'honnêtes brigands : ils

louèrent eux-mêmes un bateau sur lequel ils firent passer Acilius en Sicile.

Revenons maintenant à notre inscription. On y lit: « Si j'ai pu prendre la fuite, c'est grâce à tes parures. L'or et les perles qui ornaient ton corps, tu les as enlevés et abandonnés pour moi. Puis, trompant la surveillance de mes ennemis, tu as trouvé le moyen d'enrichir mon absence, en faisant prospérer notre famille servile et nos capitaux. »

Telle est précisément la conduite que tint, au dire d'Appien, la femme d'Acilius dont je vous ai parlé, tels sont les sacrifices qu'elle accepta. On en a conclu qu'il s'agissait d'elle dans cette oraison funèbre; et, vraiment, il est bien tentant de l'admettre, bien que la chose ne soit pas absolument hors de doute.

Ici une révélation bien caractéristique:

« Des complices de Milon, dont nous avions acquis une maison, ont voulu profiter de mon exil et de l'occasion offerte par les troubles civils pour envahir l'immeuble. Tu as su défendre notre bien. »

Ceci fait allusion à des événements qui s'étaient passés cinq ans plus tôt, lors de la lutte de Clodius et de Milon. On sait que ces deux tri-

buns mirent pendant quelque temps la ville dans un état d'émeute permanente, jusqu'au jour où celui-ci fit assassiner son rival. Mais, pour ce meurtre, il avait été traduit en jugement, condamné et envoyé en exil; ses biens avaient été mis en vente. En pareille circonstance, ceux qui ont quelque argent liquide peuvent faire aisément de bonnes opérations. Acilius était du nombre; il avait acheté, assurément à un prix doux, une des maisons confisquées. La chose lui semblait, ainsi qu'à sa femme, naturelle et légitime. Mais, que des partisans du proscrit pussent songer ultérieurement à profiter de nouveaux désordres de l'Etat pour reprendre possession de ce qui avait été arraché naguère à leur ami, c'est ce qu'ils ne pouvaient admettre et ce qu'ils trouvaient révoltant. Il est aisé de s'illusionner sur le passé, quand on n'en a point souffert, à plus forte raison, lorsqu'on en a profité.

Nous arrivons maintenant aux événements qui précédèrent immédiatement le retour de l'exilé; nous allons voir la part que sa femme prit à la mesure de clémence qui lui rouvrit les portes de Rome.

« César a eu raison de dire que tu lui avais

permis de me rendre à la patrie; car si tu n'avais assuré mon salut, César lui-même n'aurait pu exercer sur moi ses faveurs. Je dois donc autant à ta piété qu'à sa clémence.

» Evoquerai-je ici le souvenir de nos tourments intérieurs et de nos secrètes tribulations? Dirai-je comment j'ai maintes fois échappé à des périls imminents et présents, grâce à des avis soudainement parvenus par tes soins? que tu m'as souvent sauvé d'une résolution téméraire, et préparé des asiles sûrs quand je revenais à la maison? que tu as rendu complices et associé, dans un danger commun, ta sœur et son mari Cluvius? Je n'en finirais pas si je disais tout. Il suffit à moi et à toi que tu m'aies sauvé en assurant ma retraite.

» J'avouerai cependant que, par ton fait, j'éprouve la plus grande amertume de ma vie. J'avais obtenu de la bienveillance et de la justice de César Auguste, absent alors de Rome, d'être rendu à ma patrie, citoyen utile encore peut-être; tu vins solliciter en personne de son collègue, M. Lépidus, mon retour. Tu étais prosternée à ses pieds; non seulement il ne te releva point, mais il te laissa traîner à terre et meurtrir par son entourage, comme une esclave;

et toi, le cœur ferme, tu lui rappelais l'édit de grâce et la lettre de félicitation qui l'accompagnait, bravant les injures et les brutalités cruelles de ses gens; ta patience signalait cet homme comme l'auteur de tous mes maux. Cet acte ne tarda pas, d'ailleurs, à lui porter malheur.

» Tant de vertus fournit à César l'occasion de montrer sa clémence, de me sauver la vie et de flétrir la dureté inopportune de son collègue.

» Qu'est-il besoin d'ajouter? il faut terminer ce discours qui peut et doit finir; insister davantage serait rabaisser tes actes et manquer à ce que je te dois; la preuve la plus éclatante de tes mérites, celle que je préfère à toutes, c'est que tu m'a sauvé la vie. »

Certes, c'était à bon droit, qu'Acilius remerciait ainsi sa femme et proclamait publiquement son dévoûment. Elle était du nombre de celles qui, malgré le trouble des esprits et la démoralisation des consciences, n'avaient point perdu le souvenir des vieilles vertus et savaient encore montrer quel idéal une romaine devait se faire de la foi jurée et de l'affection conjugale.

Voyez jusqu'où elle allait pousser le renoncement de soi-même et le désintéressement:

« L'univers était pacifié et la république rétablie; des jours paisibles et heureux se levèrent pour nous. Nous aurions désiré avoir des enfants que le sort nous avait refusés jusqu'alors. Que nous aurait-il manqué à tous deux si la fortune nous avait souri sur ce point? Plus tu avançais en âge, plus l'espoir diminuait. Les agitations de ton âme et les rêves que tu nourrissais alors seraient chose admirable chez toute autre femme; ce ne fut, chez toi, que l'application ordinaire de tes autres vertus.

» Désespérant de la fécondité, désolée de me voir sans enfant, et craignant de perpétuer mes regrets par la persistance d'un mariage stérile, tu m'offris le divorce, tu me proposas de céder la place à la fécondité d'une autre épouse. Tu voulais prouver notre parfaite concorde en cherchant toi-même et en me préparant cette femme digne de moi ; tu aurais regardé ses enfants comme tiens; tu renonçais à diviser notre patrimoine, confondu entre nous jusqu'à ce jour; tous nos biens seraient demeurés à ma disposition, et si je l'eusse accepté, tu aurais continué à t'occuper de leur gestion. Rien n'eût été changé entre nous, si ce n'est que tu m'aurais rendu désormais les offices d'une sœur ou d'une belle-mère affectueuse.

» Je dois le confesser, cette pensée m'irrita à tel point que je faillis perdre l'esprit et ne pas rester maître de moi. Quoi! avoir conçu l'idée de nous séparer, avant que la nature nous en eût imposé la loi; quoi! vivante encore, tu aurais cessé d'être ma femme, toi qui, durant les jours de l'exil, avais été la plus fidèle des compagnes! « Quelle passion, quelle nécessité de paternité pouvait me faire manquer à la foi promise et changer la certitude pour un bonheur douteux? Tu demeuras ma femme; car je ne pouvais céder à ta proposition sans me déshonorer et sans causer notre malheur commun.

» Pour toi, quoi de plus digne de mémoire que cette généreuse pensée de satisfaire mon désir et ne pouvant me donner toi-même des enfants, de vouloir, par ton entremise même, me ménager, grâce à un autre mariage, la possibilité d'être père. »

Le reste de l'oraison funèbre ne sort pas des banalités usuelles en pareil cas.

« Plût aux Dieux, que, notre âge le permettant, notre union se fût continuée jusqu'au jour, où moi, le plus vieux, je serais mort le premier, ainsi qu'il était juste, et où j'aurais reçu de toi les derniers devoirs, après m'être substitué une

fille adoptive qui m'eût remplacé près de toi. Mais tu m'as précédé dans la tombe, me laissant le deuil, les regrets, seul, sans enfants. Je plierai donc mes sentiments à tes désirs, et j'adopterai celle que tu destinais à être notre fille...

» Les exemples de ta vie ne me seront pas inutiles. Fortifié par ta bonne renommée, au milieu de tous les périls, et instruit par tes actes mêmes, je résisterai à la mauvaise fortune qui ne m'aura pas tout ôté, si elle permet que mes louanges fassent croître ta mémoire. Mais avec toi j'ai perdu le calme de l'esprit; tu n'es plus là pour être mon témoin et mon soutien dans les périls; je suis brisé par le malheur, je me sens incapable de résister...

» Que les Dieux Mânes assurent et protègent ton repos! »

Quelque part qu'il convienne de faire à l'exagération propre à tout éloge funèbre; quelque notable que soit dans ce tableau l'absence de toute ombre, le voile jeté à dessein sur les défauts d'une femme qui, assurément, n'en était point exempte, il faut reconnaître que cette figure ne manque ni de grandeur ni d'originalité. Le caractère principal en est l'énergie, la volonté. Elle en a fait

preuve depuis le début de sa vie de jeune fille, alors qu'elle avait à venger le meurtre de ses parents jusqu'à la fin de son existence, où elle prend sur elle de se sacrifier pour faire place à une épouse plus féconde; elle en donne surtout des marques éclatantes au milieu des bouleversements de la guerre civile et au tribunal des triumvirs.

Mais cette énergie toute virile n'excluait pas chez cette femme les sentiments habituels à ses pareilles; tout au plus les coloraient-ils d'une nuance de gravité plutôt que de tendresse. Elle avait voué à son mari l'attachement le plus profond et le plus sérieux; elle avait le respect, poussé jusqu'à l'extrême limite, des devoirs conjugaux; elle en a donné la preuve dans la vie journalière aussi bien que dans les jours les plus critiques. De plus, elle était bonne pour le reste de sa famille, pour sa belle-mère, pour de jeunes parentes.

Mais, c'était également, — et voilà des qualités au moins aussi romaines que les autres, — une ménagère émérite qui savait compter et, au besoin, faire face aux hommes d'affaires; qui voyait du premier coup d'œil, dans les questions d'argent, le fort et le faible, qui supputait

les conséquences d'une décision juridique, et se décidait, à coup sûr, dans les questions de droit; qui connaissait la valeur d'une maison, même mal acquise, et le moyen de faire fructifier son argent.

Elle était bien de cette race à qui l'on apprenait, dès l'enfance, cette sentence d'Ennius digne, dit Juvénal, des Dieux et de Jupiter lui-même: *Oportet habere!* et « qui la savait par cœur avant même son alphabet ».

Ces qualités, qui sont des qualités romaines par excellence, ne se perdront pas dans la suite ; les femmes de l'époque impériale nous en fourniront plus d'un exemple. L'idéal de la maîtresse de maison restera le même. « La femme, écrira Tertullien, doit administrer sa maison, diriger ses esclaves, distribuer la laine aux servantes, garder jalousement les clefs des armoires, veiller aux provisions. » On continuera à louer sur les épitaphes ces vertus de l'ancien temps, et sur la tombe des épouses modèles, on n'hésitera pas à figurer un métier à tisser, comme le plus beau symbole des qualités féminines. Assurément, la femme sacrifiera de plus en plus aux nouveautés que la culture grecque ou le contact de l'Orient introduisent

dans la société; mais le fonds demeurera stable. Elle sera toujours calculatrice et habile en affaires; en même temps, elle restera la courageuse, prête à tout affronter pour son mari, s'il le faut, la Pauline qui s'ouvre les veines pour ne pas survivre à Sénèque, l'Arria qui tend à Paetus le poignard dont elle vient de se frapper. Je n'en veux pour preuve que cette lettre de Pline le Jeune, par laquelle je clorai cet entretien: « Je me promenais dernièrement sur le lac de Côme avec un vieillard de mes amis. Il me montra une villa, dont une chambre s'avance sur le lac. C'est de là, ajouta-t-il, qu'une femme de notre pays, s'est jetée avec son mari. J'en demandai la raison. Depuis longtemps, me dit-il, le mari était rongé d'un ulcère. Quand elle fut persuadée qu'il ne pouvait guérir, elle l'exhorta à se donner la mort et lui promit de lui tenir compagnie jusqu'au bout. Elle se lia à lui avec des cordes, et tous deux se précipitèrent ensemble dans le lac. » On ne sait même pas comment elle s'appelait!

Je confie la mémoire de cette héroïne anonyme à votre souvenir.

# CROYANCES

ET

# PRATIQUES RELIGIEUSES

## DES PREMIERS MEXICAINS

---

# LE CULTE DES DIEUX TLALOQUES

PAR LE

Dr E. T. HAMY

Membre de l'Institut et de l'Académie de médecine
Professeur d'Anthropologie au Muséum
Directeur honoraire du Musée d'Ethnographie

---

J'ai été prié par mon voisin et collègue, M. Guimet, le fondateur de ces Conférences d'histoire religieuse, de vous faire les honneurs d'un Panthéon que j'ai lentement élevé, non loin d'ici, aux Dieux d'un lointain Olympe, qui n'a presque rien de commun avec celui dont nous avons appris, dans notre enfance, à connaître sommairement les habitants. Cet Olympe, c'est la chaîne imposante des montagnes qui

enserrent les hauts plateaux mexicains, et les divinités qu'on y vénérait jadis, ce sont les dieux chthoniens, dont les premiers habitants demi-civilisés de cette partie du Nouveau-Monde avaient concentré plus particulièrement sur ces sommets élevés le culte barbare et les figures étranges et terribles.

Le voyageur qui s'élève si rapidement aujourd'hui, à l'aide du *ferro-carril*, des terres chaudes de la Vera-Cruz, par la délicieuse région tempérée d'Orizaba, jusqu'aux plateaux de Puebla et de Tlaxcala d'abord, puis jusqu'à la région lacustre dont Mexico occupe à peu près le centre, laisse à droite une première crête dont la montagne à quatre pans connue sous le nom de *Coffre de Perote* (2380m), et plus au sud le pic neigeux de l'Etoile (Citlaltepetl) d'Orizaba (5400m) marquent les deux points culminants.

Là, commence la *tierra fria*, la *terre froide* (j'aimerais mieux traduire *terre fraîche*) vaste plateau bosselé d'autres cîmes, parmi lesquelles on remarque, à gauche cette fois, la Malintzi qui domine Puebla. La ligne ferrée dessine une grande courbe vers le Nord pour contourner, avant d'atteindre la région des lacs, un deuxième contrefort, parallèle au premier, d'où s'élancent

plusieurs montagnes, de plus en plus élevées cette fois encore, du Nord au Sud, Tlamacas, Tlaloc, Telapan, Iztaccihuatl (4986m), enfin le formidable Popocatepetl qui n'a pas moins de 5420 mètres, et où vient converger de l'Ouest une seconde chaîne transversale, la *serrania* d'Ajusco.

C'est la région où se sont le plus largement développées les manifestations religieuses très anciennes, sur lesquelles nous allons, pendant quelques instants, concentrer notre attention.

Mais, avant d'entrer dans l'étude des croyances et des pratiques de cette religion archaïque, il me faut vous retracer en quelques mots les grandes lignes, mal connues en général, de l'ethnologie de ces contrées. Peu de régions au monde présentent un aspect aussi composite, que celle que nous appelons aujourd'hui **le Mexique**. Au temps de la conquête espagnole, les Aztèques ou Mexi dominaient, il est vrai, d'immenses territoires, mais presque partout à côté d'eux, — au-dessous d'eux, devrais-je dire, — les peuples qu'ils avaient vaincus et décimés survivaient aux sanglantes hécatombes qui ont marqué chaque pas en avant de leurs sanguinaires vainqueurs. Au moment où le savant historien et linguiste, Orozco y Berra, écrivait sa célèbre *Geografia*

*de las lenguas* (1854), il pouvait encore compter dans les différents États, dont la réunion constitue la Républicaine Mexicaine, *120 langues vivantes*, classées par lui dans onze groupes au moins. En ajoutant à ces langues *encore parlées* 62 idiomes disparus, mais dont Orozco avait retrouvé la notion, *encontrato noticia*, il arrivait au chiffre de 182 langues, « nombre prodigieux, dit-il avec raison, étant donné l'étroit espace où ces langues se trouvaient répandues ».

L'anthropologie est intervenue à son tour dans cette classification si compliquée, et les résultats de nos études descriptives ont mis en évidence certaines affinités étroites entre plusieurs des familles linguistiques distinguées par Orozco. D'autre part, la tradition est venue apporter, à l'appui de ces simplifications, ses légendes ethnogéniques. Et il est ressorti de la combinaison de ces renseignements de provenances diverses, la notion de l'*origine commune* d'un bon nombre de ces anciennes populations du Mexique, *antérieures à toutes les autres, et se distinguant des nouvelles venues* à la fois *par leurs* caractères anthropologiques, *par leurs* langues, et même, jusqu'à un certain point, *par leur* ethnographie. Leurs idées religieuses, en

particulier, établissent, entre ces primitifs, des liens incontestables.

Ces peuples *proto-mexicains*, comme on pourrait les appeler, sont ceux dont les restes se retrouvent éparpillés entre Mexico et la mer et, sur la Sierra, depuis le nord du bassin des lacs jusqu'au Guatémala.

Dans la légende ethnogénique, dont Mendieta et Motolinia nous ont conservé les grandes lignes, ils forment la plus grande partie des rameaux d'une *branche* aînée, issue d'un même père et d'une même mère. Le père est Iztac *(blanc)* mizcoatl *(serpent nébuleux)*, la blanche couleuvre nébuleuse, dont le nom évoque la nuée et la pluie fécondante qu'elle apporte, le serpent et la sensation glacée que procure son toucher ; bref, l'humide et le froid, et par là même les contrées du Nord, que ces deux états caractérisent.

La mère est *Ilan Cueitl* (*ilantli*, vieille, *cueitl*, jupon) le vieux jupon, la vieille femme, opposée dans la tradition à Chimalman (*Chimal*, bouclier, *man*, sur), épousée plus tard par le même Iztac. Quetzalcoatl, le *Serpent emplumé*, est né de cette deuxième union ; c'est le père des Toltèques, c'est-à-dire de ce peuple re-

lativement civilisé, dont l'arrivée dans la région des lacs mexicains est le premier événement vraiment *historique* pour cette contrée.

Les peuples *prétoltèques*, *préhistoriques*, par conséquent, les enfants *du premier lit*, dans la vieille légende nationale, sont d'abord les *Xelhuas*, un peuple de géants, dont l'intervention dans les traditions populaires se justifie d'une part par les découvertes d'ossements d'animaux quaternaires énormes, d'éléphants, en particulier *(E. Colombi)*, qu'on fait de temps à autre sur les plateaux mexicains, et de l'autre par les énormes monolithes, grossièrement sculptés, de la région des plateaux, que les indigènes rattachaient à leur existence.

En seconde ligne vient Tenuch, père éponyme de ceux de Tenochtitlan, la capitale mexicaine, introduits dans la légende par une interpolation respectueuse, mais, en réalité, d'une époque bien plus moderne. Puis ce sont Olmecatl et Xicalancatl, Mixtecatl et Otomitl, ancêtres hypothétiques des Olmèques et des Xicalanques, des Mixtèques et des Otomites, quatre peuples unis par la race (fig. 1) et qui, dans le principe, ont eu, non seulement des caractères physiques tout

semblables, mais aussi des croyances religieuses identiques, et un même culte qui s'adressait à

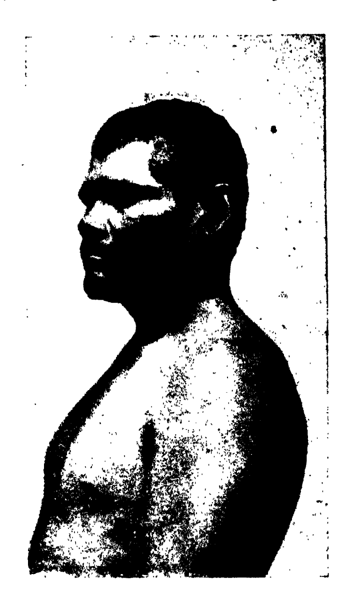


Fig. 1. — Mixtèque, Oaxaca.
(d'après une photographie de M. Charnay)

toute une famille divine symbolisant l'*eau*, élément indispensable à la vie, la *pluie* qui produit l'eau, l'*orage* qui amène la pluie. Ce sont les Dieux *Tlaloques*, savoir Tlaloc lui-même, le chef de la famille, *Chalchiutlicue*, le *jupon d'émeraude*,

considérée tantôt comme son épouse, et tantôt comme sa sœur; enfin, une quantité de divinités secondaires, gravitant autour du couple principal et dont plusieurs sont éponymes de montagnes célèbres, comme *Popocatzin*, le Dieu du Popocatepetl. *Iztaccihuatl*, la femme blanche, une sorte de *Jungfrau*, Tlamacas, le prêtre de Tlaloc, qui rappelle le *Munch*, etc., etc.

Cette préoccupation unanime des habitants des hauteurs de se rendre favorables les dieux de la pluie, s'explique de la façon la plus simple et la plus naturelle. En effet, dans toute cette région, dont l'altitude au-dessus de la mer est toujours considérable et peut atteindre, comme à Mexico même, 2079 mètres, l'évaporation est excessivement rapide, le sous-sol est poreux, et laisse aisément s'infiltrer les eaux et, quoique les pluies soient généralement abondantes, de juin ou juillet à septembre ou octobre, la sécheresse menace toujours les cultures, sur la prospérité desquelles repose presque toute l'alimentation populaire. L'eau du ciel est donc l'*élément indispensable*, et le Dieu qui passe pour en être le dispensateur, doit nécessairement occuper la première place dans chaque Panthéon local, où il partage les hommages des indigènes, tantôt

comme chez les Otomites, avec le Dieu de la Chasse, *Mizcoatl*, tantôt comme chez les montagnards du Sud, Yopis ou autres, avec *Xipe*, un Dieu d'un caractère plutôt métallurgique.

Dans toute la région élevée, qui s'étend d'abord autour du bassin lacustre dont Mexico tient le Centre, puis à l'Est vers la mer et au Sud vers l'isthme de Tehuantepec a dominé ainsi ce culte des *Tlaloques*. On en retrouve les vestiges matériels, aussi bien au pays des Otomites ou dans l'Oaxaca, que vers ce littoral oriental, habité par les Nonoalcas qui portent encore aujourd'hui l'un des noms antiques du Dieu de la pluie, *Nonoalcatl*, qu'est venu nous révéler le *Codex*, recemment publié par M^me^ Zélia Nuttall. Statues colossales de pierre d'un caractère très archaïque et statuettes de pierre dure ou d'argile, plaquettes ciselées, cruches, cornets, gobelets, tasses, aiguières avec appliques décorées, tout ce matériel porte les *symboles caractéristiques* des vieilles Divinités météorologiques, symboles que nous allons tout d'abord analyser en quelques mots, avant de vous en faire passer sous les yeux les *représentations les plus remarquables.*

L'un des mieux informés entre les historiens

de la Conquête, D. Diego Duran, auteur d'un gros ouvrage publié de 1867 à 1880: « *Historia de las Indias de Nueva España* », parlant de l'image de Tlaloc qui occupait au moment de la conquête une des deux chapelles qui couronnaient le grand temple de Mexico, nous dit que cette statue était de pierre travaillée, et représentait un épouvantable monstre. Le visage était fait « en manière de serpent », *a mañera de sierpe*, avec de grandes dents et « comme brûlé et coloré à la façon d'un feu allumé ». Ils voulaient représenter par là, continue l'historien espagnol, le feu des rayons et éclairs, lorsque la foudre est lancée à travers le ciel. ... Sur la tête le Dieu portait un grand plumage, comme une couronne, toute de plumes d'un vert brillant, très belles et très riches; au cou était suspendu un collier de grosses pierres, également vertes, qu'ils nommaient *Chalchihuitl* avec un joyau au milieu, fait d'une émeraude arrondie, montée en or; dans les oreilles, des pierres vertes encore, avec des pendentifs d'argent; aux poignets, aux chevilles, d'autres enfilages de pierres. Il n'y avait pas d'idole plus ornée, tant les riches de la cité accumulaient sur elle les plus riches offrandes. Le Dieu bran-

dissait dans la main droite un sceptre de bois de couleur brune, ondoyant à la façon de l'éclair dans la nue; dans la gauche, il serrait une bourse de cuir pleine de copal. Le corps, que surmontait la monstrueuse et épouvantable tête, avait la forme humaine, et était habillé d'une mante verte, toute ornée de peintures.



Fig. 2. — Tlaloc, d'après le Codex Ixtlitxochitl.

Voici la figure qui accompagne le texte de Duran (fig. 2), elle est tirée d'un manuscrit de Boturini, connu sous le nom de *Codex Ixtlitxochitl*, qui appartient aujourd'hui à la Bibliothèque

nationale. Il fait partie de la collection unique, donnée à cet établissement par feu Goupil, qui l'avait acquise du fameux mexicaniste Aubin.

C'est un dessin qui, s'il a eu pour auteur un Indien, se ressent profondément des influences européennes. Le modelé du personnage qu'il représente debout, tourné à droite, et surtout le contour de ses jambes, est absolument de style académique. On y retrouve, d'ailleurs, le chapeau de plumes, le collier, les oreillères, les bracelets, le sceptre de la description de Duran.

On peut se rendre assez bien compte de ce que le narrateur appelle *la cara fea a mañera de sierpe*. Le visage est en effet masqué en partie par un double entortillement serpentiforme, l'un supérieur, qui part de la tempe et contourne l'œil, l'autre qui descend de l'oreille le long de la joue pour se relever au-dessus de la bouche, rejoindre le premier en passant sur le nez, et se terminer vers la base du front en une sorte de trompe enroulée. L'œil est cerclé d'un bourrelet arrondi, compris entre les deux branches serpentiformes. De la bandelette transversale qui couvre la lèvre descendent

trois crochets fortement recourbés en bas et en dehors, et qui sont ce que les écrivains espagnols ont appelé les *dents de Tlaloc*, Le crochet *(colmillo)* d'un ophidien, du serpent à sonnette, par exemple, a bien fourni le type de ces appendices, mais leur répétition sous la forme de trois dents recourbées est une imagination indigène destinée sans aucun doute à augmenter d'autant l'apparence terrible du Dieu.

C'est d'ailleurs une exagération commune à tout le panthéon mexicain. Les idoles sont presque toujours présentées sous des aspects d'une effrayante laideur, et Tlaloc, avec ses enroulements plus ou moins serpentiformes et ses multiples crochets dentaires, est assurément l'un des plus affreux entre les Dieux nahuatls. Que nous examinions les copies faites après la Conquête, comme celles du Codex Rios, ou les dessins originaux indigènes, tels que ceux du Borgia, du Vaticanus B., ou du Borbonicus, que je fais défiler sous vos yeux, nous retrouvons constamment le même personnage trapu, hideux sous sa charge d'emblèmes, tantôt regardant devant lui, tantôt tendant la tête, fortement rejetée en arrière, avec ses dents courbées

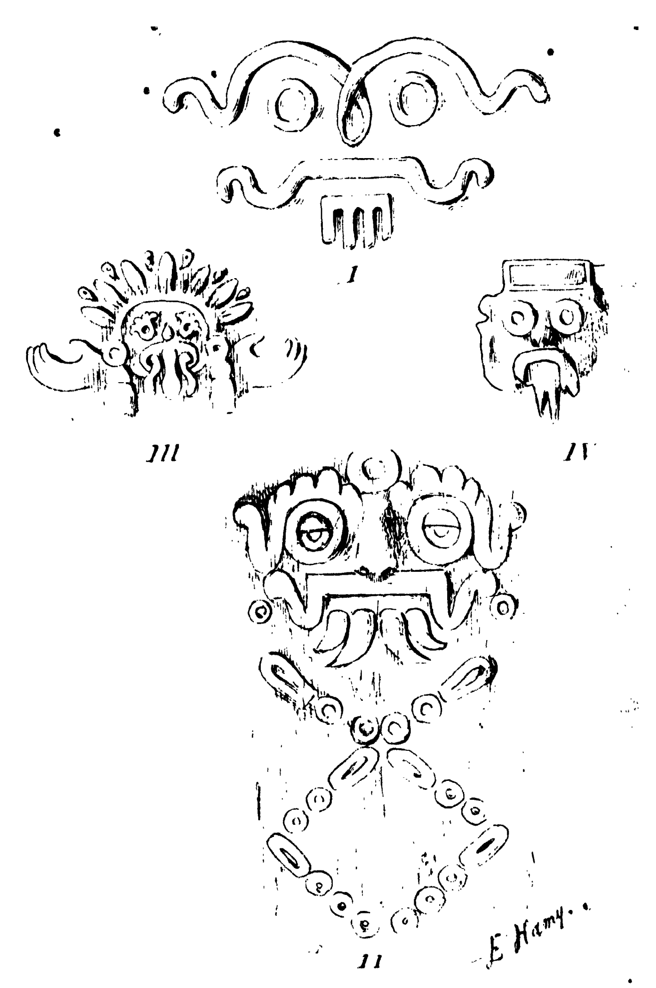



Fig. 3. — Diverses figures de Tlaloc, copiées au Musée de Berlin.

ou droites, plantées dans un étroit bandeau, qui se redresse en une sorte de trompe, à laquelle se substitue parfois un enroulement plus ou moins compliqué. Dans un des masques que j'ai copiés au *Museum für Völkekunde* de Berlin et que je reproduis ci-contre (fig. 3, I), le nez du Dieu est ainsi formé d'un repli du bandeau oculaire;



Fig. 4. — Masque de pierre, Tlaloc (musée du Trocadéro)

dans une autre figure de pierre, celle-ci du Trocadéro, que je mets aussi sous vos yeux (fig. 4), l'appendice nasal est constitué par une suite de volutes imbriquées, comprimées entre les cercles oculaires. Ailleurs (fig. 3, II), on croit

reconnaître une sorte de langue entre deux crochets contournés. Une tête de Tlaloc, que j'ai étudiée dans la Collection Uhde, et que M. Ed. Seler a publiée depuis lors, est bien autrement compliquée.

C'est un serpent continu qui garnit chacun des deux côtés du masque, et les têtes des deux reptiles viennent s'affronter entre le nez et la bouche, de sorte que les dents représentent deux armatures obliques en sens inverse, ce qui explique les courbes opposées de ces appendices dans les derniers dessins que vous venez de voir.

Les autres variations que nous allons constater dans les attributs de la divinité des pluies, portent sur les objets qu'on lui met dans les mains.

L'image de l'éclair, par exemple, se transformera volontiers en celle d'un serpent plus ou moins ondulé, et la bourse, déjà remplacée par un bouclier dans le Codex Ixtlilxochitl, cédera la place ailleurs à une sorte de pot à eau, assez semblable au nôtre, duquel s'échappera le liquide que Dieu verse sur la terre. La plaquette Labadie (fig. 5), du Musée du Trocadéro, pièce d'applique en chalchiuitl de l'époque aztèque, fournit un remarquable exemple de l'introduc-

tion dans l'iconographie de Tlaloc, de cet emblême un peu vulgaire que l'on retrouve du reste dans le Codex Magliabecchi et encore ailleurs.

Un autre symbole, du même genre, mais de bien plus grande importance, nous est fourni par



Fig. 5. — Plaquette en jadéite. (Collection Labadie)



Fig. 6. — Tlaloc debout, son bassin sur la poitrine. (Collection Labadie)

quelques monuments particulièrement remarquables du culte du Dieu des eaux, dispersés très largement dans le vaste domaine dont nous avons plus haut indiqué les limites, et le dé-

passant même de beaucoup dans la direction du Nord. Je veux parler du *bassin* et des images divines où cet emblême a pris la première place.

C'est encore la collection Labadie qui va nous en montrer un premier exemple tout à fait démonstratif. Il s'agit d'une statue de basalte, trouvée dans une localité indéterminée de la vallée de Mexico (fig. 6). Les cercles des deux yeux, les ornements de la bouche caractérisent nettement le Dieu, coiffé d'une sorte de tiare, et ses deux mains en éventail supportent un vase quadrilatère creusé dans sa poitrine, récipient où il recueille les eaux qu'il répartira ensuite entre les hommes.

Ce motif s'est retrouvé plusieurs fois, notamment à Apatlatepitonço, au pied du Popocatepetl, où M. Charnay a constaté la présence d'une petite idole toute semblable, avec le vase sur le ventre, mais à peine ébauchée dans un grès fort grossier; puis dans les *Casas grandes* de Chihuahua, où Guillemin-Tareyre a recueilli une terre cuite peinte, formée de l'image du Dieu couché, les bras allongés des deux côtés de la cuvette qui constitue presque en entier le récipient, dont sa tête forme l'anse.

On ne connaît pas moins de trois statues du

Dieu au bassin, plus ou moins assis ou couché, tant au Yucatan qu'au Mexique. Ces monuments ont été trouvés à Tlaxcalla, à Tacubaya, à Chichen-Itza, et ont fait l'objet d'une intéressante monographie de M. Jesus Sanchez, im-

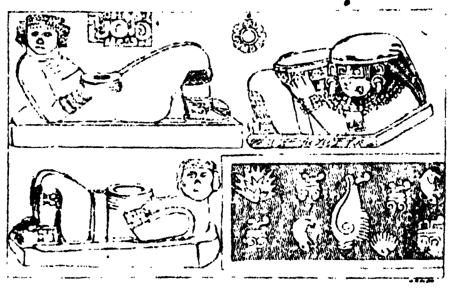


Fig. 7. — Les monuments de Tlaxcalla, de Tacubaya et de Chichen-Itza, d'après J. Sanchez.

primée dans le premier volume du recueil in-4o publié par le Musée National de Mexico (fig. 7).

M. Sanchez établit nettement, dans ce travail, l'identité des trois figures, qui doivent représenter toutes trois, non point, comme l'avaient imaginé Le Plongeon ou Herrera, de grands personnages, rois ou chefs, mais une divinité commune qui serait un *Dieu des subsistances*, *Dios de los mantenimientos*. M. Sanchez fonde cette opinion sur la présence d'un certain nombre de figures gravées en relief sur le socle de la

troisième de ces statues, celle de Tacubaya, et qui représenteraient à ses yeux des *subsistances*. Or, ces prétendues subsistances, ce sont, autant qu'on peut en juger, une nymphæacée, *axoxoquilitl*, et des coquilles d'eau douce, *tapochtli*, qui ne sauraient vraiment passer pour des aliments bien sérieux, ou encore des grenouilles *acacueyatl*, bonnes pour des Français, diraient nos voisins d'Outre-Manche, mais qu'on ne mange guère ailleurs que chez nous! Je ne puis voir dans ces figures de la base de la statue de Tacubaya que des symboles aquatiques, lacustres si vous aimez mieux, plantes et animaux, qui viennent accentuer le caractère hydraulique de la divinité qu'ils accompagnent.

Une quatrième figure, du même caractère général, mais beaucoup plus petite, se voit au Musée du Trocadéro. Le Dieu est couché, la tête renversée en arrière et touchant le sol. Il porte sur le front un bandeau strié; une pièce denticulée, assez particulière, est fixée sous son nez ; des disques à longs pendentifs terminés par des plumes ornent ses oreilles, ses manchettes, ses épaulettes, ses jambières. Ses bottines sont ornées de rosettes et un petit *maxtli*

ou tablier passe sous le vase à bord décoré que le Dieu appuie sur son abdomen. Ce vase est inachevé et l'on voit, dans le fond de la cavité, les traces fort nettes du roseau perforateur, méthodiquement appliqué en quinconce, dont les cylindres sont demeurés en place.

L'attitude générale du Dieu, dans cette statuette comme dans les statues dont il vient d'être question, rappelle bien le sens du nom de la divinité à laquelle elles se rapportent : *Thalli, onoc, étendu sur la terre*, comme la pluie dont il est la source.

C'est sous cette forme du *Dieu au bassin*, mais cette fois assis, que s'est présenté tout d'abord le Dieu des orages, dans des temps fort lointains, alors que les Acolhuas, au XI$^{e}$ siècle de notre ère, descendaient du Nord pour s'établir dans la Région des Lacs. Ils découvrirent, nous disent les historiens de la Conquête et Duran en particulier, au sommet du mont qui est encore appelé Tlaloc et dont je vous parlais en commençant cet entretien, une idole déjà fort ancienne.

Taillée dans une pierre poreuse, semblable à de la ponce, mais bien plus compacte et plus dure, elle avait la forme d'un homme, assis

sur une pierre carrée, tourné vers l'Orient, regardant par conséquent du côté de Tlaxcalla, Huexotzinco et Cholulla.

Une telle orientation était commandée par la nature des choses. Dans cette région, en effet, comme l'a remarqué M. Hay, une fois passés les quinze ou vingt premiers jours de la saison humide, pendant lesquels les orages ont surgi tantôt d'un côté et tantôt d'un autre, sans aucune règle fixe, toutes les pluies viennent invariablement du N.-E. C'est donc de ce côté qu'il fallait tourner la statue de la divinité que l'on croyait gouverner les orages.

Devant l'idole assise, ainsi orientée, il y avait, dit toujours Duran, « un vase en manière de mortier ou de terrine, bien proportionné, taillé en pierre, et dont le contenu pouvait atteindre 4 quartiers d'eau. Dans ce mortier ou terrine était une gomme, de celles qu'ils nomment *Ulli*, flexible et élastique, fondue à la façon de la poix qu'on met en pains. Sur cette gomme étaient fixées toutes les semences dont se nourrissent les naturels, comme maïs de toutes couleurs, haricots, calebasses, *chian*, *huantli*, et d'autres légumes. » Cette offrande que trouvèrent

les premiers des Acolhuas, qui virent l'Idole, fut renouvelée chaque année après les récoltes, en actions de grâces rendues à cause des eaux qu'il avait versées « pour fournir la subsistance des peuples et le nécessaire de la vie ».

Cette antique image de Tlaloc continua à être l'objet d'un culte assidu pendant la domination des Chichimèques. Les Empereurs de Texcoco manifestaient une dévotion particulière pour cette divinité; Nezahualcoyotl, notamment, avait dressé dans le principal temple de sa capitale une grande et somptueuse statue du Dieu de la pluie, et son fils, Nezahualpilli, ne trouvant pas la vieille et grossière image du Mont Tlaloc digne de la majesté de Celui qu'elle représentait, donna l'ordre d'en faire une autre taillée dans une pierre noire, dont la dureté devait assurer la conservation.

Or, un coup de tonnerre foudroya, l'année même, la statue neuve et la réduisit en morceaux. Les indigènes conclurent que c'était contre la volonté de Tlaloc qu'on avait changé sa vieille figure et l'Empereur fit remonter celle-ci à son ancienne place. Il paraît qu'elle avait eu un bras cassé dans un de ces transports: le malheur fut réparé à l'aide de trois clous d'or qui furent

retrouvés en place, lorsque, plus tard, cette pierre diabolique fut détruite par Pomar, sur l'ordre de Zumarraga, premier évêque de Mexico.

L'image du Dieu Tlaloc se complétait par une seconde, également de pierre et de fort grande taille, dédiée à sa sœur Chalchiutlicue et que l'on a récemment retrouvée à l'ouest

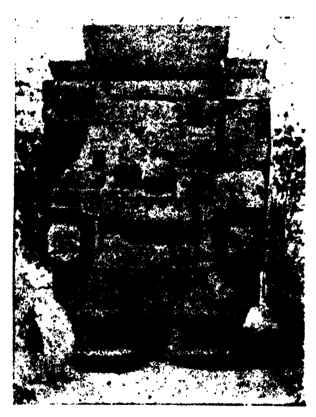


Fig. 8. — La *Piedra de los Tecomates*, à Coatlichan.

du Mont Tlaloc, renversée sur une petite colline, au voisinage de Coatlichan (fig. 8). C'est l'ingénieur Tellez Pizarro qui a fait cette curieuse découverte en 1874. La nouvelle statue a été successivement étudiée par notre regretté col-

lègue Chavero, dans le dernier écrit sorti de sa plume laborieuse, puis par MM. Becerril et Villarello. Taillée en larges surfaces dans un énorme bloc de hornblend, longue de 7 mètres, large de 3m80, épaisse de 1m50, elle atteint le poids de 28 tonnes et laisse bien loin derrière elle le monolithe de Teotihuacan qui, avec ses 16 tonnes 318 kilogrammes, passait jusqu'à présent pour le plus volumineux des monuments mexicains.

Les deux personnages, dont je rapproche les photographies sous vos yeux, sont d'un même style barbare, géométrique, et doivent remonter à une antiquité commune. L'image de Coatlichan, taillée à quatre pans, porte sur la tête un vase en tronc de cône, qui rappelle une auge de maçon. Sa face est en partie couverte d'une sorte de masque creusé de 12 cavités disposées sur deux rangs, ce qui lui a valu le nom de *Piedra de los Tecomates* du mot nahuatl *tecomatl*, qui veut dire cupule. Je suppose que quelque jeu hydraulique faisait couler l'eau du vase par ces trous, sorte de bouche d'arrosoir, symbole pluvial aisément intelligible aux nombreux pèlerins qui venaient adorer sur les monts Tlaloc et sa compagne.

Ce symbole de l'eau qui s'écoule par la bouche divine a peut-être suggéré une déformation des ornements buccaux, appelés *dientes de Tlaloc*, qui perdent leur courbure et se multiplient parfois au point de pouvoir passer pour la striation de la pluie qui tombe. D'autres fois, le nombre des dents se raréfie et elles rentrent plus volontiers dans l'imitation de la nature;

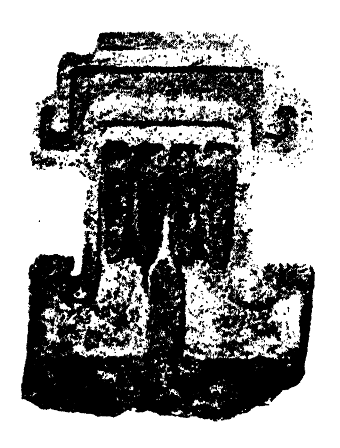


Fig. 9. — *La Cruz de la Lluvia*, à Téotihuacan.

d'autres fois encore, elle prennent l'aspect de grains de maïs. C'est cette dernière forme qu'on les voit affecter sur de curieuses pierres découvertes par M. Charnay, dans ses fouilles

de Téotihuacan, et que j'ai considérées jadis comme des images de cette *croix de la pluie*, *Cruz de la Lluvia* (fig. 9), dont nous parlent les *conquistadores*. La plus connue, peinte de couleur verte, se dressait à peu de distance du grand temple de Tenochtitlan-Mexico.

Quoi qu'il en soit, — et pour en revenir à la *Piedra de los Tecomates*, à la statue gigantesque de Coatlichan, — si, comme tout porte à le croire, l'opinion de Chavero est plausible et qu'elle représente bien la déesse des eaux, Chalchiutlicue, cette forme archaïque, imposée à la divinité, serait tombée en désuétude de bonne heure, car on n'en connaît pas de répétition dans l'archéologie mexicaine. La Déesse, mêlée aux traditions cosmogoniques des Nahuatls et qui domine la période la plus ancienne de leurs légendes, le *Soleil de l'eau (Atonatiuh)*, s'y trouve figurée, ainsi que vous le pouvez voir, sur la célèbre image du Codex Rios, portée par les eaux qui ont tout envahi et au milieu desquelles flotte la barque où se sont réfugiés les survivants de ce déluge. Le visage de la Déesse est sans aucun masque, et peint de rouge feu ; sa coiffure est formée du symbole du roseau, *acatl:* dans ses mains, elle

porte un drapeau de gouttes d'eau et la bourse de Tlaloc.

Nous la retrouverons, à côté de ce dernier, dans tous les manuscrits de la classe des *tonalamatl*, et, là encore, rien ne rappellera la vieille image de Coatlichan.

Les autres Tlaloques les plus connus sont Popocatzin, le Dieu du Popocatepetl, et ceux de la Sierra-Nevada et de la montagne d'Orizaba, dont parlent Çahagun, Torquemada, Duran.

Au culte du premier se rattache le sanctuaire de Tiancuiz-Manalco, dans la Sierra d'Ajusco. Duran a décrit les fêtes qui lui étaient propres, et notamment celle du Tepeyhuitl, où l'on modelait de petites figures faites avec des graines comestibles agglutinées, maïs et autres, représentant Tlaloc et Chalchiutlicue, Iztactepetl ou Cihuacoatl, etc., etc.

On rencontre nombre d'autres témoignages de l'existence d'un culte analogue chez les Tlaxcaltèques à Tlachihualtepetl : Tohuicani, ou le chantre divin (la voix effrayante du volcan), était une des cimes où l'on venait présenter les offrandes. Au sommet était une case bien bâtie. Ayautcalli, *la maison du repos et l'ombre des Dieux :* dans cette sorte de chapelle, on vénérait une

grande idole de pierre verte, de la taille d'un enfant de 8 ans, si riche et si précieuse que des guerres avaient eu lieu pour sa possession, entre Huextozinco et Atlixco. Cette image a disparu, enterrée par les montagnards, au moment de la conversion, *cuando entra la fé*, avec beaucoup d'autres richesses, cachées alors dans toute cette chaîne: *con otras muchas riquezas que en todos estos cerros estan escondidas de oro y plata y piedra de mucha riqueza.*

Il faudrait tout un volume, dit Duran, *nuevo libro de mucho volumen*, pour énumérer seulement tout ce qu'on lui a appris de ces cultes des montagnes à Coyoacan et ailleurs. Pas une cime dans tout ce pays, qui n'ait été l'objet de quelque manifestation religieuse analogue à celles dont il vient d'être question...

Nous avons vu, plus haut, que le culte primitif des montagnards consistait en offrandes de fruits et de légumes, qu'ils fixaient avec de l'*ulli* dans le vase qui gisait aux pieds de l'image de Tlaloc. Quetzalcoatl, le Dieu national des Toltèques, était l'objet d'hommages analogues au temps de la domination du peuple de ce nom, relativement doux et policé. Mais lorsque les cruels disciples de Tezcatlipoca et, plus tard, les farouches ado-

rateurs de Huitzilopochtli eurent bouleversé les hauts plateaux, des rites abominables se substituèrent partout aux naïves offrandes, et ce ne furent plus des fruits ou des fleurs qu'il fallut à des prêtres et à des Dieux altérés de sang humain. Çahagun abonde en horribles détails sur les massacres d'enfants que faisaient, notamment, en l'honneur de Tlaloc, les *tlamacazques* ou pontifes de cette divinité. J'ai décrit autrefois tout au long un monument de la Collection Uhde, dessiné par Waldeck, et qui nous montre un de ces pontifes, portant le souchet coupé et la planchette à crécelle appelée *ayacachi cuauliztli*. Je me borne à vous en présenter une fidèle reproduction.

Ces tlamacazques étaient les exécuteurs des sacrifices qui s'accomplissaient sur les hauts lieux, à bien des reprises dans le cours de l'année, pour obtenir d'abondantes pluies et, par suite, de bonnes récoltes.

La première de ces hideuses fêtes avait lieu le premier jour du mois *atlacualco*, où la pluie finit (*atl*, eau; *cuaa*, cesser). On tuait un grand nombre d'enfants dans ce mois, dit Çahagun ; on les sacrifiait en beaucoup d'endroits, sur le sommet des montagnes, en leur arrachant le

cœur, pour honorer les Dieux de l'eau, afin d'en obtenir des pluies abondantes. Ceux qu'on devait tuer étaient couverts de riches vêtements pour être conduits au sacrifice. On les portait sur les épaules, dans des litières enrichies de plumes et de fleurs, tandis qu'au devant d'eux d'autres marchaient en chantant, dansant et jouant des instruments... Si, pendant le trajet, les enfants pleuraient et versaient des larmes abondantes, ceux qui les emportaient s'en réjouissaient, parce qu'ils y puisaient la conviction qu'il y aurait de grandes pluies cette année. »

Au second mois, *tlacaxipeualiztli*, on faisait périr de nouvelles petites victimes; au troisième mois, *tocoztontli*, les sacrifices d'enfants reprenaient de plus belle, accompagnant l'offrande à Tlaloc (souvenir d'autrefois) des premières fleurs de l'année. On égorgeait d'autres pauvres petits au quatrième mois, *uei tocoztli*. Bref, on sacrifiait des enfants dans toutes les fêtes, jusqu'à ce que les eaux devinssent abondantes.

C'étaient, au moins pour la première de ces épouvantables cérémonies, des enfants à la mamelle qu'on achetait à leurs mères. Pour les sacrifices subséquents, on préférait des victimes

moins jeunes. « Ils choisissaient de préférence, dit toujours Çahagun, ceux qui portaient deux remous de cheveux sur la tête et qui étaient nés sous un bon signe. »

» Ils prétendaient qu'ils formaient un plus agréable sacrifice pour les Dieux, afin d'en obtenir la pluie en temps opportun. On les allait tuer sur des montagnes élevées que, par vœu, on avait choisies pour l'offrande. C'étaient la Sierra de Quautepetl, non loin de Tlatelolco; la montagne de Yoaltecatl, près de Guadelupe; Poyautla, aux limites de Tlaxcala. » C'était aussi le plateau de Tenenepanco, dont aucun auteur ancien n'a parlé, mais où les fouilles de M. Charnay ont relevé toutes les circonstances caractéristiques des sacrifices aux divinités des eaux.

Situé à une altitude de 1.000 mètres au-dessus de la mer, ce plateau de Tenenepanco occupe l'entrée d'un col ouvert entre le Popocatepetl et l'Iztaccihuatl, à 50 mètres d'altitude au-dessus de la limite supérieure des forêts, et à quatre ou cinq lieues de tout centre actuellement habité.

M. Charnay, explorant ce canton montagneux en 1859, avait recueilli quelques menus objets,

qui lui avaient dès lors suggéré le projet de pratiquer une fouille régulière qu'il ne put organiser que bien des années plus tard, au commencement de juillet 1880. Il retrouva la petite nécropole en partie dévastée par les Indiens qui avaient assisté à ses premières recherches et, depuis lors, exploitaient la localité pour enlever des vases, vendus ensuite par eux aux antiquaires de la Capitale. Il restait néanmoins un espace de 12 mètres sur 30, auquel on n'avait pas encore touché et qui lui donnait, en quelques jours, 370 pièces à peu près intactes, que se sont partagées les musées de Mexico et de Paris. Ce cimetière de Tenenepanco n'est pas un cimetière ordinaire; il se présentait, nous dit M. Charnay, sous un aspect de désordre tout à fait singulier. Les tombes étaient rangées comme au hasard, sans méthode, sans orientation. Les corps avaient été jetés pêle-mêle dans les fosses, tantôt seuls et tantôt groupés, dans toutes les attitudes, à toutes les profondeurs. L'un était ramassé sur lui-même, les genoux touchant le menton et les bras repliés autour; l'autre était couché tout de son long, et la tête de son voisin était placée entre ses jambes. Telle tombe gisait à vingt ou vingt-

cinq centimètres de profondeur, telle autre se dissimulait sous 1m80 de sable mêlé d'argile, de *tobé*, de cendres et de pierres ponces. Les ossements étaient complètement pourris ; on me les envoya tout de même, et je pus constater qu'il ne s'y trouvait que de *jeunes sujets, et pas un adulte.*

Chacun de ces squelettes d'enfants était entouré d'objets plus ou moins nombreux, presque tous en terre cuite. C'étaient des sébiles de grandeurs diverses, dont une coiffait une petite tête qu'elle avait déformée ; des coupes à trois pieds, des cruches rebondies, ornées de peintures rouges, des pots, des gobelets, des cornets, des biberons, enfin des jouets d'enfants de modèles très variés. Le décor *pastillé* et retouché au peigne par des procédés archaïques se rapporte constamment au culte de Tlaloc et de Chalchiutlicue. Les pieds des vases, par exemple, ont la forme de têtes de mammifères ou d'oiseaux aquatiques ; les bords des coupes sont parfois surmontés de têtes de couleuvres, reptiles consacrés aux montagnes *(tepetl)*. Enfin, ce sont les Dieux eux-mêmes des eaux dont les contours si caractéristiques se dessinent en relief sur le galbe des poteries. Chalchiutlicue

se présente sous l'aspect d'une femme portant sur ses épaules chargées de plusieurs courroies une grande cruche remplie d'eau. Et Tlaloc se manifeste partout avec ses attributs constants, yeux cerclés, bouche ornée des décors serpentins et des pendentifs, etc., etc. La droite brandit la foudre, la gauche soulève une lourde massue...

Tout ce matériel de Tenenepanco, mélangé de

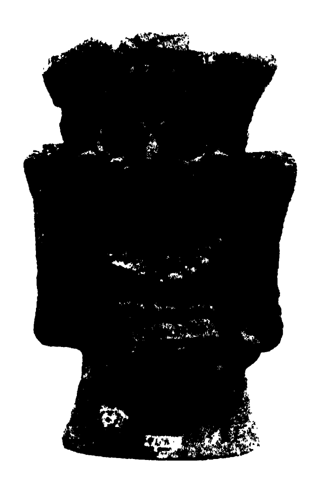


Fig. 10. — Statuette de Nahualac.

quelques pièces plus récentes, s'est retrouvé plus bas, le long des pentes du volcan, dans une petite vallée appelée Nahualac, à 3790 mètres d'altitude.

Un étang sacré, dédié aux divinités des eaux, avait fait de cette localité un lieu de pèlerinage, où se sont rencontrés des types céramiques analogues à ceux du cimetière d'enfants que nous venons de décrire (fig. 10). Plus bas encore, à Mispayantla, toujours en descendant le Popocatepetl, un abri sous roche, fouillé par M. Charnay, a donné entre autres objets une fiole en terre d'aspect très archaïque, pastillée en manière de Tlaloc.

Les manifestations du même culte se multiplient dans les montagnes du voisinage. A Escamela, près Orizaba, ce sont des vases à figures d'un caractère assez particulier, offrandes au dieu Citlaltzin. Chez les Otomites, se rencontre un autre type beaucoup plus grossier. Dans l'Oaxaca, abondent les statuettes en pierre dure, simplifiées, mais bien reconnaissables. Plus au Sud, c'est une hache à personnage, qui rappelle celles des Ciboneys des Antilles. Enfin, en s'approchant de Tehuantepec, on rencontre le type de l'Encantado, où l'image de Tlaloc se combine avec d'autres symboles auxquels Chavero attribue un caractère astronomique.

Ces dernières pièces marquent l'extrême li-

mite du culte des Tlaloques dans la direction du Sud. J'ai déjà dit qu'il s'étendait au Nord, jusque dans l'Etat de Chihuahua.

Tenochtitlan-Mexico rendait à la vieille divinité météorologique des hommages tout particuliers, en la mettant sur le même pied que Huitzilopochtli. Les deux idoles occupaient les

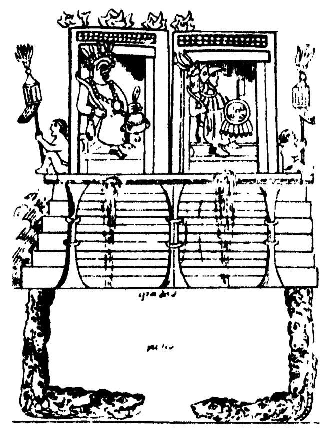


Fig. 11. — Le grand temple de Mexico (d'après Duran).

deux édicules qui surmontaient le grand temple (fig. 11), et le sang humain ne coulait pas moins abondant le long des marches qui conduisaient à gauche, vers la statue du Dieu de la pluie, que sur les gradins qui montaient, à droite, vers l'image du Dieu national des Aztèques.

Tlaloc avait aussi ses temples à part, dont le dessin revient souvent dans les manuscrits et peintures ; et je mets sous vos yeux deux pages du *Codex Borbonicus*, où l'on voit son idole, tantôt seule et tantôt associée à celle de Chalchiutlicue, au sommet d'un *tepetl*, ornée de l'*amateteutli* moucheté de noir à l'aide de la gomme ulli. Vous remarquerez que l'image de l'un de ces derniers édifices est accompagnée du commentaire espagnol, *en la laguna*, temple dans la lagune, le Peñon actuel peut-être, bien choisi pour y placer l'idole d'une divinité aquatique.

Tlaloc ne résidait point seulement sur les montagnes ou près des lacs: il avait son domaine à part, le *tlalocan*, sorte de paradis. Et c'était un nouvel aspect de son rôle divin, qui lui valait de particuliers hommages.

Encore aujourd'hui, les Indiens ont pour la vieille divinité chtonienne un culte qu'ils dissimulent de leur mieux sous des apparences chrétiennes; et l'on a souvent assuré que, prosternés pieusement devant le Calvaire, c'était la *Cruz de la Lluvia* qu'ils adoraient, symbole du Dieu d'autrefois.

# PROMÉTHÉE

PAR

M. SALOMON REINACH

Membre de l'Institut

---

Le Prométhée enchaîné d'Eschyle est la figure la plus tragique et la plus sublime que le génie de la Grèce nous ait léguée. Elle symbolise, à nos yeux, la lutte de l'humanité contre les forces oppressives et jalouses qui pèsent sur elle, qui lui font payer tout progrès par des souffrances et tout effort vers la liberté par une aggravation de servitude. Le Titan bienfaiteur des hommes, châtié par Zeus pour ses bienfaits mêmes, mais indomptable et redoutable encore dans sa résistance, prédisant à Zeus, qui s'en effraie, la fin de son règne, voilà une de ces conceptions magnifiques et pleines de sens qui feront vibrer éternellement les cœurs, tant par la signification qu'y attachait la pensée antique que par celle qu'y ajoute la pensée moderne.

Je n'ai pas dessein de vous parler de cela ; je ne m'occupe ici ni d'histoire littéraire, ni de philosophie, mais de mythologie et de religion. Avant de devenir littéraire et philosophique, la légende de Prométhée était purement mythique ; elle avait derrière elle une longue évolution au cours de laquelle ses éléments s'étaient formés, rapprochés, combinés. Je veux essayer de dégager ces éléments et d'en expliquer la genèse, tâche qui a également tenté les anciens et les modernes, mais à laquelle ils ne semblent pas avoir réussi.

## I

Remarquons d'abord que le mythe de Prométhée, tel que le connaissait la Grèce classique, comprend plusieurs histoires distinctes, d'ancienneté et d'importance fort inégales. Prométhée ouvre d'un coup de marteau le crâne de Zeus pour en faire sortir Athéné en armes : c'est une histoire qu'on racontait aussi d'Hephæstos (Vulcain), et qui convient mieux à ce dieu forgeron, lequel est aussi, comme Prométhée, un dieu du feu. Prométhée a créé l'homme avec le limon de la terre et l'a animé avec une étincelle du feu céleste ; c'est une tradition relativement ré-

cente, également calquée sur une légende d'Hephæstos. Prométhée a trompé Zeus en lui faisant choisir, dans un banquet, la peau d'un taureau qui ne contenait que des os, alors qu'il avait mis les chairs et les entrailles dans une autre peau voisine; c'est un trait de folklore, une « bonne histoire », qui a pour but de mettre en lumière la malice ingénieuse de Prométhée, *callidus Prometheus*, comme dit Horace, et qui ne peut en rien nous éclairer sur la nature du héros. Reste une légende qui, celle-là, est très ancienne, et dont s'est inspiré Eschyle: Prométhée a dérobé le feu pour le donner aux hommes, dont il est ainsi devenu le bienfaiteur; Zeus s'est vengé de lui en l'enchaînant à une colonne ou à un rocher, où l'aigle, messager et instrument du roi des dieux, ronge le cœur sans cesse renaissant de sa victime. Au bout de longues années, Prométhée est délivré par Héraklès et se réconcilie avec Zeus. Le détail de la délivrance et de la réconciliation sont sans intérêt mythologique; ce sont des inventions de poètes, qui se montrent, d'ailleurs, peu d'accord entre eux. Deux faits seulement dominent la légende et se retrouvent partout: le vol du feu, l'expiation.

Comment Prométhée a-t-il volé le feu? Ici, nous trouvons plusieurs réponses: il a pris le feu sur l'autel de Zeus; il l'a pris à la forge de Vulcain; il l'a pris à la roue du soleil. Cette troisième version, quoique conservée par un auteur de date tardive, est certainement la plus ancienne, parce qu'elle nous paraît la plus singulière. Les autres sont déjà des atténuations rationalistes de la Fable; on ne comprenait pas comment Prométhée avait pu s'élever dans les airs jusqu'au soleil et l'on plaçait, en conséquence, sur la terre, la source de feu où il avait puisé. Le feu une fois dérobé, Prométhée l'a conservé dans le creux d'une férule, et cela est d'autant plus acceptable que ce procédé pour conserver et transporter le feu est encore en usage dans certaines régions de la Grèce actuelle. Enfin, on trouve quelques variantes au sujet de la forme du châtiment : Prométhée aurait été foudroyé par Zeus; il aurait été précipité par lui aux Enfers. Mais, ici encore, c'est la variante la plus singulière qui doit être la plus ancienne. Evidemment, le maître des dieux pouvait punir Prométhée en le foudroyant ; c'était la solution logique de leur antagonisme et si la légende de Prométhée avait été inventée

de toutes pièces par un poète, c'est ce dénouement qu'il aurait naturellement choisi. Cependant, la plupart des bons auteurs en indiquent un autre; ils font enchaîner et empaler Prométhée; ils le font déchirer pendant de longs siècles par un aigle. C'est que l'aigle et l'enchaînement étaient des éléments essentiels d'une tradition impossible à supprimer, antérieure, sans doute, à tout essai de littérature.

Le problème qui nous occupe peut donc se formuler ainsi: pourquoi les Grecs, à l'époque classique, ont-ils cru qu'un demi-dieu nommé Prométhée, c'est-à-dire *le prévoyant*, avait dérobé le feu du soleil pour le donner aux hommes, et avait expié cet acte, considéré comme un crime par le dieu du ciel, de la manière que nous avons indiquée?

Avant de proposer une explication nouvelle de ce mythe, passons rapidement en revue celles qu'on a tentées jusqu'à présent.

## II

Les anciens, et malheureusement aussi beaucoup de modernes, ont cru que les mythes pouvaient s'expliquer par l'allégorie. Prométhée voleur du feu et puni par Zeus serait le symbole

de l'orgueil humain qui, fier des conquêtes de la science, va jusqu'à braver la divinité et provoquer sa colère. Si telle était l'explication cherchée, on devrait admettre en même temps, avec Creuzer et d'autres savants, que les prêtres grecs, à une époque très éloignée, voulurent inculquer certaines vérités utiles dans l'esprit des hommes, en les revêtant d'une forme mythique ou légendaire. Mais cette hypothèse même est de la dernière absurdité. Il faudrait, pour qu'elle fût même discutable, alléguer un exemple, je dis un seul exemple, d'un mythe fabriqué ainsi de toutes pièces et devenu populaire jusqu'à susciter toute une littérature poétique. En réalité, les partisans de l'explication allégorique des mythes ont été, dans l'antiquité comme de nos jours, des rationalistes *honteux*. Convaincus que ces mythes étaient mensongers et ineptes, qu'ils mettaient en péril la haute idée que les époques civilisées se font des dieux, ils ont voulu épargner à la fois les dieux, les mythes, la morale et le bon sens, en déclarant que les mythes, même immoraux, impies et absurdes, tendaient à moraliser les hommes et à glorifier les dieux. Si une exégèse aussi savamment puérile a trouvé tant

d'adhérents dans les temps modernes, c'est que le crédit des mythes religieux, encore enseignés de nos jours, semblait également intéressé à l'application de cette méthode. Soit, par exemple, le serpent de la Genèse, dont il est dit qu'il parlait à la première femme, et dont le récit biblique implique qu'il marchait dressé sur ses pattes, avant de devenir un animal rampant. Déclarer que ce serpent est un mythe, que tout le récit où il figure est mythique, cela parut dangereux pour la croyance que doit trouver le livre de la Genèse, sur lequel se fonde, depuis Saint Paul, tout le dogme du péché originel ; on se tira d'affaire en faisant de ce serpent, qui se tient debout et qui parle tout comme un homme, le symbole des tentations qui viennent assaillir le cœur humain. C'est, du moins, ce qu'a tenté l'exégèse protestante ; l'exégèse catholique orthodoxe a maintenu la réalité du serpent parlant, comme celle de l'éloquente ânesse de Balaam. Au point de vue de la science impartiale, il vaut encore mieux conserver un mythe absurde dans son absurdité que de lui ôter, en l'édulcorant, en l'évaporant dans le creuset du symbolisme, le seul intérêt qu'il présente, qui est son intérêt historique. Il est, en

effet, fort intéressant de savoir que des hommes encore ignorants ont pu admettre qu'un serpent a parlé, qu'une ânesse a fait un discours; et cela devient plus instructif encore si l'on se rappelle que nos enfants, images assez fidèles des hommes primitifs, croient sans peine qu'un loup a parlé quand on leur raconte l'histoire du *Chaperon rouge*.

Laissons donc l'interprétation symboliste, dont le moindre défaut est que les gens qui l'enseignent sont généralement les derniers à y croire, et passons à l'interprétation dite rationaliste ou évhémériste, du nom d'un philosophe grec, Evhémère, qui la mit à la mode au IVe siècle avant J.-C.

## III

L'evhémérisme est fondé sur une idée juste, à savoir que les faits d'un lointain passé sont facilement embellis et transfigurés par la légende. Donc, dit Evhémère, quand on trouve des mythes absurdes, rationnellement impossibles, il faut en modifier les données pour en tirer une histoire raisonnable. Ainsi, suivant certains anciens, Prométhée était un astronome qui, pour mieux observer les étoiles, élut domicile

sur un rocher du Caucase, où il fut en butte à toutes les rigueurs du ciel. Cela fait sourire, mais des explications de cette nature étaient encore acceptées au XVIIIe siècle, à l'époque, que dis-je? dans le cercle même de Diderot et de Voltaire. A l'article *Feu* de l'Encyclopédie, le chevalier de Jaucourt écrit ce qui suit : « Prométhée, qui était un prince éclairé, découvrit aux habitants de la Scythie, gens barbares et grossiers, la manière d'appliquer le feu à leurs besoins et à plusieurs opérations des arts manuels. Voilà ce que désigne le feu qu'il emporta du ciel. » D'explication de sa mésaventure subséquente, il n'y en a point.

On a dit avec raison que si l'allégorie enlève aux mythes le corps, l'evhémérisme leur enlève l'esprit. Un mythe evhémérisé n'est plus de la mythologie et n'est pas de l'histoire ; c'est quelque chose de plat, de prosaïque et surtout d'insignifiant. Supprimer l'élément mythique n'est pas expliquer un mythe, et la question de l'origine du mythe reste entière. Pourquoi l'esprit humain, opérant sur une donnée réelle, l'a-t-il ornée de telle manière et non de telle autre? Voilà ce dont aucun evhémériste ne se met en peine. Au contraire,

les savants qui étudient scientifiquement les mythes ont réponse à cette question. Si une série de faits réels, — l'histoire d'Alexandre ou de Napoléon Ier, par exemple, — a été transformée, dans certains milieux, en une série de mythes, c'est toujours à l'exemple et sur le modèle de mythes-types préexistants. Ce sont ces derniers qu'il s'agit d'expliquer ou, du moins, de ramener à leurs éléments primitifs, par le double procédé de l'histoire, qui en cherche la forme la plus ancienne, et de la comparaison avec d'autres mythes analogues, qui en élimine ce qui n'est que conjecture et broderie.

## IV

Le XIXe siècle a vu sévir une nouvelle forme de l'éxégèse mythologique, qui est l'explication des mythes par des calembours. « La mythologie, proclamait doctement Max Müller, est une maladie du langage. » Beaucoup de savants, et non des moins illustres, se sont déclarés acquis à cette méthode, qui fut appliquée pour la première fois, en 1859, par un indianiste allemand, Adalbert Kuhn, précisément au mythe de Prométhée. C'était le temps où l'on s'accor-

dait à voir dans le sanscrit la plus ancienne et la mieux conservée des langues aryennes, où l'on croyait que la littérature de l'Inde, en particulier les poèmes védiques, devaient nous donner la clef de toutes les mythologies de l'Europe. Kuhn identifia hardiment le Titan Prométhée à un dérivé du mot sanscrit *Pramantha*, qui désigne le vilebrequin dont on fait usage pour produire le feu par frottement. Ce mot *pramantha* est apparenté à la fois au verbe sanscrit *mathnami*, signifiant « je frotte », et au grec *manthanô*, signifiant « j'apprends » ; enfin, la racine sanscrite *math* ou *manth* exprime quelquefois l'idée du vol. Donc, Prométhée était à la fois le frotteur, le savant et le voleur. Comme frotteur il avait produit le feu; comme voleur, il se l'était approprié; comme savant, il avait su l'utiliser, enseigner aux hommes à l'utiliser et découvrir les secrets de l'avenir. Les Grecs, victimes de cette triple confusion du langage, avaient fait de Prométhée le Titan prophète, producteur ou voleur du feu, bienfaiteur des hommes. Max Müller reprit cette hypothèse en lui faisant subir une légère modification. Il renonça à faire intervenir la racine *manth*, laissant ainsi sans explication aucune la partie

du mythe relative au vol du feu. Pour lui, Prométhée, producteur du feu par frottement, n'est autre qu'un dieu du feu, identique à l'Agni védique et, par suite, à cette brûlante Aurore qui paraît au début ou à la fin de toutes les explications de mythes tentées par le savant professeur d'Oxford.

L'un des premiers à dénoncer ces étranges sophismes fut mon ami Andrew Lang. Cet Ecossais sceptique et sagace fit observer que l'histoire du vol du feu se retrouve chez un bon nombre de peuples sauvages qui n'ont jamais eu de relations ni avec l'Inde, ni avec la Grèce; fallait-il donc croire que leurs langues présentaient aussi cette particularité curieuse que les racines désignant l'acte de frotter, celui de voler et celui d'apprendre, fussent à peu près identiques? Aujourd'hui, la méthode d'exégèse de Kuhn et de Max Müller est discréditée; j'ai vu mourir avec chagrin, ces jours derniers, un de ses derniers adeptes, mon savant ami et maître Victor Henry. Ce qui doit étonner, ce n'est pas qu'une pareille méthode ait découragé même ses partisans, mais qu'elle ait jamais pu en recruter un si grand nombre, y compris des érudits justement célèbres comme Max Müller, James Darmesteter et Michel Bréal.

## V

Pour faire bien comprendre l'explication que je vais proposer à mon tour, il faut, comme on dit dans les contes, que je reprenne les choses d'un peu haut.

Les Egyptiens et les Assyriens construisaient des maisons surmontées de toits plats ou de terrasses. Les Grecs, en raison du climat de leur pays, préférèrent, surtout pour leurs temples, les toits en double pente. L'espace triangulaire, déterminé par ces toits sur le devant et sur le derrière d'un édifice, s'appelait, en Grèce aigle, *aetos;* nous appelons les *aetoi* des frontons.

On a dit que cette désignation d'*aetos* était due à l'analogie de l'espace triangulaire en question avec un aigle aux ailes éployées. Mais il y a bien d'autres objets triangulaires, d'un aspect plus familier, et l'on ne voit pas pourquoi l'on aurait été chercher l'aigle comme terme de comparaison.

En Egypte, depuis la douzième dynastie au moins, c'est-à-dire plus de 2500 ans avant l'ère chrétienne, le linteau qui surmonte la porte du temple est orné d'un motif bien connu, dit

*globe ailé*, formé du disque solaire enveloppé de deux grandes ailes d'aigle. Faut-il admettre que les Egyptiens, comme on l'a dit, aient prêté des aigles au soleil pour symboliser sa course infatigable au firmament? C'est faire au symbolisme une trop belle part. L'aigle et le soleil ont l'un et l'autre joué un grand rôle dans les conceptions primitives de la mythologie égyptienne; l'aigle a même fourni le premier caractère de l'écriture sacrée, dite hiéroglyphique, et il est devenu, par des transformations qu'on peut suivre, l'A de notre alphabet. On conçoit donc que les Egyptiens aient juxtaposé d'abord, puis associé l'aigle et le soleil au-dessus des portes de leurs édifices, non comme des symboles, mais à titre de talismans et de protecteurs.

Ainsi, la théorie qui explique le nom de l'aigle donné aux frontons, en Grèce, par leur ressemblance avec la forme de cet oiseau, a encore contre elle cet argument très fort que les Egyptiens, dont les toits n'étaient pas en pente, auraient pu également qualifier d'*aigles* la partie de leurs édifices sacrés qui surmontait la porte, puisqu'ils y sculptaient, à titre de talisman, des ailes d'aigle.

Au Ve siècle avant J.-C., Pindare, chantant l'éloge des Corinthiens, leur fait un mérite d'avoir placé deux aigles sur les temples des dieux. Ce passage a donné lieu à de vives discussions; on a souvent compris que Pindare félicitait les Corinthiens d'avoir construit les premiers temples à frontons. Mais cela est impossible, car cette forme d'architecture était beaucoup plus ancienne et, d'ailleurs, le texte de Pindare ne s'accommode guère d'une pareille explication. Les Corinthiens, dès le VIIe siècle avant J.-C., eurent d'excellents modeleurs en terre cuite ; Pindare les loue d'avoir placé, dans les champs des frontons de leurs temples, des aigles en argile. Les frontons ne s'appelèrent pas *aigles* à cause de leur forme, mais à cause de l'image de l'oiseau sacré qui y figurait.

Maintenant, on ne peut guère admettre que cet aigle ait été un simple ornement. La décoration des édifices grecs, à cette époque lointaine, ne devait pas plus être livrée au hasard et à la fantaisie que celle des cathédrales chrétiennes du moyen âge. L'aigle, tant en Grèce qu'en Egypte, signifiait quelque chose; il était placé, au-dessus de l'entrée des édifices, comme

un talisman. Un talisman suppose un péril qu'il s'agit d'écarter; à quel péril pouvait obvier l'image d'un aigle? Tout simplement, je crois, à celui dont la foudre du ciel a menacé toutes les constructions jusqu'à l'invention de Franklin. Les anciens croyaient que l'aigle, seul de tous les animaux, ne pouvait être frappé de la foudre; sa présence, sur un édifice, était donc l'équivalent de celle du paratonnerre sur les nôtres. A l'appui de cette hypothèse, je ferai observer que sur les montants des vieux frontons du grand temple de l'Acropole d'Athènes, construit au VIe siècle, on a relevé des peintures représentant des aigles, des cigognes et des boutons de lotus. L'aigle et la cigogne sont l'un et l'autre des oiseaux sacrés; le bouton de lotus est une représentation fréquente de la foudre, en particulier de la foudre *en boule*. Je crois donc que ces peintures ne figuraient pas là à titre d'ornement, mais comme des talismans contre le feu destructeur du ciel.

En Egypte, comme en Grèce, avant les édifices en pierre, il y eut des édifices en bois, produits d'une industrie dont l'influence est toujours restée sensible dans la tradition de l'architecture. Il y eut aussi, dans ces pays, une longue

période où la sculpture décorative n'existait pas. Je conclus que les portes ou les toits des édifices, ou de certains édifices en bois, ont dû être décorés de figures d'aigles et, plus anciennement, d'aigles empaillés, traversés au milieu du corps par un pieu, et dont les ailes, étendues ou pendantes, étaient fixées à la charpente par des clous.

Aujourd'hui encore, dans bien des habitations rustiques de nos pays, on trouve des oiseaux de proie, aigles, faucons, chouettes, plantés ainsi sur les portes ou au-dessus des linteaux. On ne traite pas ainsi les cigognes; mais, quand elles établissent leur nid sur une maison, on se garde bien de les déranger; elles y *portent bonheur*. Ces usages, dont les hommes de nos jours donnent des explications plus ou moins futiles, remontent à une antiquité extrêmement reculée, à l'époque où les bêtes jouaient un grand rôle dans la vie de leurs frères supérieurs, non pas seulement, comme aujourd'hui, pour fournir aux nécessités de leur nourriture ou de leurs arts, mais pour les préserver contre les maladies et les accidents.

## VI

La mythologie et le folklore de l'antiquité attribuaient à l'aigle toute les qualités de force, d'intelligence et de bienveillance pour les hommes qui peuvent caractériser un *oiseau-dieu*. Je me sers à dessein de cette expression énergique, car celle d'*oiseau sacré*, vraie pour la Grèce classique, est insuffisante quand il s'agit des temps antérieurs. Ceci demande quelque développement.

Les anciens systèmes d'exégèse mythologique, tant dans l'antiquité qu'aux temps modernes, n'ont pu trouver d'explication satisfaisante pour les animaux qu'on appelle sacrés. Ils les considèrent comme les attributs et les compagnons des dieux, ce qui, en réalité, est la constatation pure et simple d'un fait, mais ne suffit pas à en rendre compte. Lorsque le mythe montre le dieu lui-même sous la forme d'un animal sacré, comme le Zeus grec sous les traits d'un cygne, le Mars latin sous ceux d'un pic-vert, l'exégèse antique a recours à l'hypothèse d'une métamorphose, c'est-à-dire d'une absurdité ajoutée à l'invraisemblance du mythe lui-même. Une seule explication est scientifique : c'est celle qui consiste

à regarder les animaux sacrés de la mythologie classique comme les héritiers d'animaux-dieux d'une époque antérieure. Une fois le zoomorphisme rejeté dans l'ombre par l'anthropomorphisme hellénique, il était nécessaire que les animaux-dieux, tombés au rang d'animaux sacrés, fussent rattachés par des liens plus ou moins arbitraires aux différentes divinités anthropomorphes, soit comme compagnons, soit comme attributs. Il arrive toutefois que la légende animale jouit d'un crédit tel qu'il est impossible de l'anthropomorphiser intégralement ; c'est alors qu'intervient la métamorphose, c'est-à-dire l'hypothèse poétique d'une transformation du dieu-homme en animal, alors qu'il s'agit, en réalité, d'une transformation, restée imparfaite, du dieu-animal en homme.

Les Grecs racontaient que Zeus, métamorphosé en aigle, avait enlevé un bel enfant, Ganymède, et trois belles jeunes filles, Aegina, Asteria et Aethalia.

Pour nous, l'histoire de la métamorphose de Zeus en aigle est une addition à la légende primitive. La preuve qu'à l'origine il s'agissait bien d'un aigle-dieu, non d'un dieu transformé en aigle, c'est que diverses familles royales de

l'antiquité se réclamaient de l'aigle comme ancêtre; on admettait donc qu'un aigle-dieu pouvait rendre une femme féconde, comme le cygne-dieu avait fécondé Léda. Les mythes de ce genre ont été souvent atténués dans la littérature; à l'animal, père ou mère, on a substitué l'animal protecteur ou l'animal nourricier. Mais il suffit d'un peu d'attention et de critique pour rendre sa forme primitive à la légende. Des familles royales descendant d'un aigle divin se rencontrent en Babylonie, en Perse, en Lydie, en Phrygie, en Attique, à Cos, sans parler des *Aquilii* romains. Même à l'époque hellénistique, au plein jour de l'histoire, on parle d'un aigle qui avait protégé l'enfance de Lagos, père du premier Ptolémée d'Egypte, des aigles qui présidèrent à la naissance d'Alexandre le Grand, de l'aigle qui se posa sur le bouclier de Pyrrhus partant pour la guerre. Plutarque dit expressément que plusieurs rois grecs après Alexandre prirent le nom d'*aigle* et de *faucon*, et nous savons que Pyrrhus se faisait volontiers appeler *aigle*. Evidemment, Pyrrhus et ces autres rois grecs, dans la société de gens instruits, ne prétendaient pas descendre d'aigles ou de faucons; mais les légendes qui associaient ces

animaux à leurs destinées, qui faisaient d'eux leurs protecteurs et leurs guides, impliquent la croyance populaire à une filiation quasi-divine, dont la mythologie offrait de nombreux exemples. Il ne faut jamais oublier, quand on parle des fables antiques, qu'elles n'ont fait de dupes que dans les basses classes de la population, et que les lettrés, bien que superstitieux à leurs heures, les ont exploitées sans y croire. Ainsi, pour un général romain et ses officiers supérieurs, l'aigle de la légion n'était qu'un symbole; mais, pour les sous-officiers et les soldats, c'était un fétiche. On parait l'aigle de la légion, on l'arrosait d'huile, on lui construisait un petit temple dans le camp. Sous cette forme militaire, le culte de l'aigle a persisté jusqu'à la fin du paganisme; peut-être en reste-t-il encore des survivances aujourd'hui.

Un poète de l'*Anthologie grecque* dit que l'aigle est le seul animal qui habite le ciel. En effet, dans la mythologie classique, il est le compagnon assidu, inséparable de Zeus, et cette association se comprend d'autant mieux que l'aigle au haut vol, paraissant descendre du ciel avec fracas, fut de bonne heure et en divers pays identifié au phénomène céleste le plus redouté,

qui est l'éclair. L'aigle, sur les monuments figurés, tient les foudres de Zeus entre ses serres. Mais comme, d'autre part, le corps céleste le plus apparent est le soleil, la pensée populaire établit aussi un lien étroit entre le soleil et l'aigle. La mythologie gréco-latine n'a pas fait de l'aigle l'attribut d'Hélios ou d'Apollon; mais, en Égypte, et dans d'autres pays d'Orient, l'aigle est étroitement associé au dieu solaire. On a trouvé à Rome la dédicace d'une statue d'aigle, consacrée au dieu solaire oriental : *Soli Alagabalo*. Les naturalistes grecs et romains racontent à l'envi que l'aigle, seul de tous les animaux, peut regarder le soleil en face ; quand ses petits ne peuvent soutenir cette épreuve, il les expulse de son aire. C'est là une sorte d'ordalie, analogue à d'autres que nous ont rapportées les anciens et qui ont pour but d'éprouver la légitimité de la filiation. Pour ne citer qu'un exemple, les Psylles, peuple de l'Afrique du Nord, exposaient leurs nouveaux-nés au contact des serpents pour s'assurer de leur légitimité; eux-mêmes croyaient descendre de serpents et admettaient, en conséquence, que les serpents ne pouvaient faire de mal à un vrai Psylle. Il semble donc

que l'opinion populaire, en Grèce même, ait fait de l'aigle le fils du soleil.

Non seulement l'aigle seul peut regarder le soleil en face, mais il est, de tous les oiseaux, celui qui, volant le plus haut, peut s'en approcher davantage. Aucun texte grec ou latin ne nous dit que l'aigle monte jusqu'au soleil, mais il est question de cela dans les hymnes védiques, où l'aigle est identifié au feu céleste lui-même, au dieu Agni.

Quand les philosophes de l'antiquité se sont interrogés sur l'origine du feu, ils ont mis en avant des théories plus ou moins vraisemblables, plus ou moins savantes, que leur suggéraient la réflexion et l'expérience. Ces théories appartiennent à l'histoire de la science, mais non à celle des religions, car elles ne sont ni mystiques, ni populaires. Les explications populaires, en Grèce, ne nous sont connues que sous une forme déjà savante, les mythes d'Hephæstos et de Prométhée, qui ont eu de bonne heure une tendance à se confondre. Pour trouver des traditions vraiment populaires à ce sujet, nous devons nous adresser aux peuples sans littérature; peut-être leurs légendes pourront-elles nous éclairer, cette fois encore, sur les caractères primitifs des mythes grecs.

## VII

Les hommes ont su produire le feu, — notamment par la percussion du silex — avant de savoir l'entretenir et d'en faire usage pour la cuisson de leurs aliments. Bien que plusieurs auteurs, anciens et modernes, aient parlé de peuplades ignorant le feu, il semble établi que cette conquête fut une des plus anciennes et des plus générales de l'humanité; dès l'époque du renne, dans l'Europe occidentale, on trouve des foyers dans les cavernes. Mais, à l'époque homérique encore, les procédés employés pour allumer le feu sont longs et compliqués; le moyen le plus simple d'obtenir du feu, c'est d'en aller quérir chez le voisin. Si le voisin est absent ou mal disposé, il reste la ressource de prendre le feu par force ou par ruse, de le voler. Cette idée du vol du feu est très répandue chez les primitifs. Quand on leur demande comment ils possèdent le feu, ils répondent tantôt qu'ils l'ont pris à d'autres hommes, ce qui ne fait que reculer la question, tantôt que le feu leur a été apporté du soleil par le bienfait d'un habile larcin. Mais comme les hommes ne peuvent pas s'élever dans les airs, le voleur

a nécessairement été un oiseau. L'oiseau porteur du feu paraît ainsi dans bien des mythologies sauvages. En Australie, c'est le faucon ou la grue qui vole le feu et en fait présent aux hommes. Dans une des îles Andaman, le producteur du feu est un oiseau, quelquefois aussi un serpent. En Nouvelle-Zélande, Mani dérobe le feu à Manika, le maître du feu, en se servant d'un oiseau. Les Tlinkits de l'Amérique du Nord font jouer le rôle de voleur de feu à leur dieu corbeau. Aux îles Marquises et aux îles Hawaï, il est question d'oiseaux ayant apporté le feu du ciel; au cours de cette opération, ils ont brûlé une partie de leurs plumes et la trace en subsiste dans le plumage de leurs descendants. On est étonné de rencontrer un mythe analogue en Normandie, où il a été recueilli, avant 1845, par Mlle Bosquet: « Il fallait un messager pour apporter le feu du ciel sur la terre; le roitelet, tout chétif et tout faible, s'offrit pour accomplir cette mission dangereuse. Mais son audace lui fut fatale, car, pendant le voyage, le feu brûla toutes ses plumes et marqua le léger duvet qui protégeait son corps. » On ajoute que tous les autres oiseaux, excepté le hibou, pleins d'admiration pour le

courage du roitelet, lui offrirent, pour le dédommager, de leurs propres plumes.

Alors même que les folkloristes n'auraient pas recueilli de mythes de ce genre, nous en admettrions d'autant plus volontiers l'existence et la diffusion qu'ils sont logiques, de la logique des enfants, et qu'ils offrent une réponse en apparence raisonnable à cette question : « Qui a pu apporter sur terre le feu du soleil ? »

Les Grecs primitifs n'ont pas dû être moins ingénieux que les sauvages d'Australie, ou même que les paysans normands. Comme l'aigle appartient à la faune balkanique, c'est à lui, non au faucon ou au corbeau, qu'ils ont dû attribuer le larcin du feu céleste. Ils n'ont, d'ailleurs, jamais cessé de lui en attribuer la garde, puisque l'aigle, dans la littérature comme dans l'art, est le porteur de la foudre ; Eschyle qualifie les aigles de Zeus de *pyrphoroi*, c'est-à-dire « porteurs de feu ».

Ainsi, l'aigle-dieu que nous entrevoyons dans les récits de la mythologie classique a été le bienfaiteur de l'humanité tout entière, en apportant aux hommes une étincelle du feu du soleil. Il a fait plus encore : oiseau d'augure, il leur a donné l'espérance, il les a éclairés sur l'avenir,

soustrait à leur curiosité comme les profondeurs du ciel. Il les a conduits à la victoire et leur a montré le chemin comme un chef habile et soucieux de ses soldats. L'aigle, dans l'opinion des anciens, n'est pas un animal cruel et rapace ; il est l'ami des hommes, dont plusieurs ont su l'apprivoiser et se l'attacher. Une jeune fille de Sestos avait un aigle domestique qui, après la mort de sa maîtresse, se brûla sur son bûcher ; Pythagore, Pyrrhus, Clodius Albinus eurent des aigles familiers et celui de Pyrrhus ne voulut pas survivre à son maître. Quand l'aigle enleva Ganymède ou Astérie, ce fut par amour pour ces beaux enfants, non comme des proies. Bref, l'aigle n'est pas seulement un oiseau puissant, le roi des volatiles et le roi des airs ; il aime les hommes, il est prévoyant et prudent. Envisagé sous cet aspect humain, si l'on peut dire, il mérite l'épithète de *prométheus*, difficile à rendre en français par un seul mot, mais où l'idée de la prévoyance bienveillante et intelligente est au premier plan, comme dans le dérivé de l'équivalent *provisor*, le paternel proviseur de nos lycées.

## VIII

Il est temps de faire observer que le Prométhée de la mythologie classique a précisément rendu aux hommes les mêmes services que l'aigle de la mythologie préhistorique. Il leur a fait don du feu, dérobé au ciel à la grande colère de Zeus, gardien naturel et jaloux du feu du ciel ; il leur a enseigné à connaître l'avenir par les présages ; il a été pour eux bon et secourable. Mais si Prométhée et l'aigle *prométheus* sont, à l'origine, identiques, pourquoi la fable et l'art nous montrent-ils le Titan Prométhée cloué, lié, parfois même empalé, et tourmenté par l'aigle de Zeus ? Pourquoi l'aigle, toujours débonnaire aux hommes, est-il devenu ici le bourreau d'un ami des hommes ou, pour parler comme Nietzsche, d'un *surhomme* ?

Nous ne sommes pas embarrassé pour répondre. Rappelons, d'abord, la conclusion à laquelle nous étions arrivés précédemment. En Grèce et ailleurs, avant la construction des plus anciens temples, un aigle était souvent fixé au-dessus de la porte de certains édifices, non pas comme trophée de chasse, — les Grecs ne chassaient pas l'aigle, — mais comme protecteur





contre les influences malfaisantes du dehors, en particulier contre la foudre. Empaillé ou non,



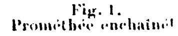


Fig. 1. Prométhée enchaîné[1]

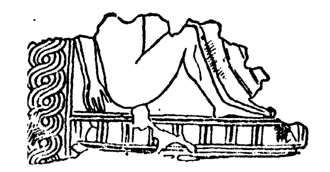


Fig. 2. — Prométhée empalé (?)[2]

l'animal ne pouvait être solidement rivé à la charpente qu'au moyen d'un pieu qui lui traversait le corps de bas en haut, de clous passés





Fig. 3. — Prométhée empalé (?)[3]

à travers ses ailes et ses serres, enfin de cordes qui le maintenaient contre un montant.

1. Pierre gravée de Crète (Milchhloefer, *Anfaenge*, p. 185).

2. Relief archaïque de bronze, découvert à Olympie (Milchhoefer, *Anfaenge*, p. 185).

3. Vase à fig. n. de Berlin. Prométhée est délivré par Héraklès (*Arch. Zeit.*, 1858, pl. 114).

Ainsi, l'aigle protecteur et prévoyant, le *prométheus*, était exactement traité comme le Prométhée de la Fable, enchaîné et cloué à un rocher suivant Eschyle, empalé suivant quelques peintures de vases archaïques et un vers d'Hésiode, lié à un poteau au témoignage de pierres gravées du VII[e] siècle. Le caractère divin que nous attribuons à l'aigle n'est nullement en con-

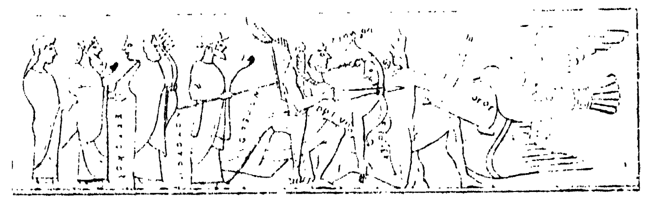


Fig. 4. — Prométhée empalé [1]

tradiction avec notre hypothèse sur l'emploi que l'on faisait d'un oiseau de cette espèce pour protéger une maison. La mise à mort du dieu-animal est un rite commun des religions primitives, soit qu'il s'agisse de le manger en cérémonie pour se sanctifier, soit qu'on veuille se servir de sa dépouille en vue d'une mascarade rituelle, soit enfin pour l'empêcher de s'étioler et de vieillir. Est-ce vraiment à des Européens mo-

1. Vase à fig. n., ancienne collection Vidoni, à Naples. Prométhée est délivré par Héraklès (*Arch. Zeit.*, 1858, pl. 114).

dernes qu'il faut affirmer avec insistance que l'idée d'un dieu mort de mort violente n'est



Fig. 5. — Atlas et Prométhée[1]

pas contraire aux données primordiales de la religion ?

1. Vase à fig. n. du Vatican (Gerhard, *Vasenbilder*, pl. 86).

Lorsque l'anthropomorphisme l'emporta en Grèce sur le culte des animaux et des plantes, peut-être par l'effet d'une invasion de peuples dont la mythologie était plus évoluée, Prométheus fut nécessairement conçu comme un homme qui avait été empalé, lié et cloué. Mais il fallait imaginer un motif à ce traitement barbare infligé à un personnage quasi-divin. Le prototype du Prométhée anthropomorphe, l'aigle protecteur, fournit tout naturellement l'explication. L'aigle, avons-nous dit, passait pour un bienfaiteur des mortels, puisqu'il s'était élevé jusqu'au ciel et leur avait rapporté le feu céleste; c'est de lui que l'humanité avait reçu le plus précieux des dons. N'est-ce point pour cette raison qu'il avait été cruellement châtié par Zeus, le nouveau maître du ciel, le dieu jaloux?

Mais l'aigle faisait partie intégrante de la légende; il ne pouvait pas en être éliminé; il devait seulement changer de rôle, être associé, en quelque manière, au demi-dieu conçu sous figure humaine, soit à titre d'ami, soit en ennemi. Comme dans la légende d'Adonis, où le sanglier sacrifié devint un sanglier homicide — dans celle d'Hippolyte, où les chevaux sa-

crifiés passent pour les meurtriers de leur maître — l'aigle divin, jadis victime, devint bourreau. Serviteur désormais du dieu céleste, il fut chargé du soin de sa vengeance sur le téméraire qui avait volé le feu du ciel. Ainsi le *prométheus* se dédoubla en quelque sorte et l'aigle, qui avait d'abord porté ce nom, devint l'ennemi et le tourmenteur de Prométhée.

## IX

On avouera que cette théorie se tient assez bien et qu'elle fait état des données essentielles du problème, à la différence des autres que je vous ai brièvement rappelées en commençant. Elle offre, en outre, cet avantage de suivre, pour ainsi dire, la même marche que certaines explications de mythes grecs auxquelles je me suis appliqué depuis dix ans, — ceux d'Orphée, de Penthée, d'Actéon, d'Hippolyte, — tous caractérisés par le traitement violent et indigne que subissent ces héros, vénérés comme des demi-dieux à l'époque classique. Je ne dis point que mes conclusions soient certaines; ce serait mal connaître la nature des problèmes que soulèvent l'exégèse

et l'origine des mythes. Je pense seulement qu'elles sont vraisemblables, qu'elles sont cohérentes, et je vous invite amicalement à les accepter avec moi, si vous n'en avez pas de meilleures à proposer.

---

# ORIGINES BOUDDHIQUES

PAR

E. SENART

---

Mesdames, Messieurs,

Une curiosité si générale s'est portée sur le bouddhisme, on l'a tant rapproché de nous, à force d'enthousiasme et parfois de légèreté, que, à beaucoup d'esprits, il apparaît un peu à l'état abstrait, allégé de ses traits merveilleux ou singuliers, de ces éléments hindous et populaires qui risquent d'offusquer des regards occidentaux. Mon métier d'indianiste m'impose une préoccupation opposée. Vous avez, par bonheur, pris ici des habitudes assez sérieuses, vous mettez assez haut le prix de l'histoire, la recherche des transitions enchaînées, pour que j'ose vous demander d'élever votre patience à la hauteur de l'épreuve que je lui réserve.

Je n'ai pas la prétention de vous tracer en

une heure le tableau des origines du bouddhisme. Je voudrais simplement, à la lumière de plusieurs faits caractéristiques, essayer de le replacer dans le milieu où il a puisé sa sève.

## I

Pour ne pas être trop obscur, je dois vous rappeler tout d'abord comment se présente la tradition religieuse de l'Inde.

D'une part, la tradition védique, qui des hymnes du Rig-Véda se continue dans la littérature mystique, liturgique des Brâhmaṇas, où est détaillé et commenté le culte, puis des Upanishads spécialement consacrées à la spéculation. Par la langue, sans parler des autres indices, ces œuvres se placent en tête du développement littéraire; mais, outre que l'archaïsme a pu se prolonger par un artifice savant, bien des différences de temps se trahissent dans cette longue série. Surtout cette littérature est essentiellement sacerdotale et ritualiste; moins le reflet de la vie religieuse générale que l'œuvre d'une classe de prêtres privilégiés, forts de leur puissance liturgique, fiers des chants sacrés dont ils avaient le dépôt. Sur cet enseignement fermé ne retentit que lentement, pro-

gressivement, l'action des croyances qui naissent, se transforment et se mêlent derrière ce paravent d'immuabilité prétendue.

D'autre part, la littérature de l'Epopée et des Livres de lois. Là, foisonnent des dieux et des héros divins, nouveaux ou renouvelés par leur importance imprévue, des notions, des légendes nouvelles. Elle puise visiblement à la source vivante et populaire. Cependant, quels qu'aient été ses premiers essais, la littérature épique ne nous est parvenue que sous une forme très remaniée. Dans la vie et dans les livres, la classe sacerdotale a usé des avantages que lui assurait son double privilège religieux et littéraire : elle a étendu son empire sur les sectes et les systèmes ; elle nous les présente organisés, sous la primauté nominale du Véda, en une orthodoxie qui n'est intransigeante que sur le chapitre de la prééminence des brâhmanes. Pour une période d'histoire religieuse qui, des temps les plus lointains, descend peut-être jusqu'aux environs de l'ère chrétienne, l'épopée, le Mahâbhârata, est une mine de renseignements à peu près unique. Elle n'en est que plus précieuse. Mais comment prendre une vue un peu nette de ce long passé à travers un mélange confus de

cultes et de doctrines, parmi les contradictions des théories qui s'enchevêtrent, sous les raccords d'une rédaction qui, toujours tendancieuse, peut obéir successivement à des inspirations changeantes? C'est là, cependant, que subsiste avec quelque chose de l'animation, des complications de la réalité, la trace des croyances dont les réactions et les conflits ont pendant une période décisive composé la trame de la vie hindoue.

La tradition ritualiste et spéculative des brâhmaṇas, la tradition épique du Mahâbhârata, voilà donc nos deux courants d'information. A mon avis, par les idées qu'ils reflètent, ils correspondent à deux couches parallèles dans le temps autant ou plus qu'à deux périodes successives. Mais ils supposent de l'une à l'autre des communications, de l'une sur l'autre des influences qui obscurcissent les faits spontanés. Plus que tout le reste l'incertitude de la chronologie trouble notre regard. La date relative des ouvrages est elle-même souvent douteuse. Elle est toujours insuffisante: les idées transmises par un livre peuvent, surtout en un pays tel que l'Inde, où il n'existe guère de productions rigoureusement individuelles, être beaucoup plus anciennes que sa rédaction, et une

encyclopédie comme le Mahâbhârata est faite de morceaux dont l'ancienneté est aussi inégale, que les remaniements en ont pu être sensibles.

Le bouddhisme se présente, lui, avec un double avantage : il est daté ; il possède des écritures indépendantes, sur la rédaction desquelles ne s'est pas étendu le niveau de l'orthodoxie brâhmanique. On ne peut guère douter que le Bouddha n'ait enseigné vers la fin du VI[e] siècle avant notre ère ; on ne peut douter davantage que, dans toutes leurs lignes maîtresses, sa doctrine et sa légende n'aient rapidement achevé de se fixer telles qu'elles nous sont accessibles.

Dans ces conditions, vous voyez assez combien nous devons nous attacher aux enseignements qui, ressortant directement de la comparaison des diverses doctrines, ont chance de suppléer en quelque mesure à l'absence de chronologie positive : vous voyez combien, parmi ces comparaisons, celles dont le bouddhisme fournit la matière, marquant un point fixe dans le temps, ont particulièrement de valeur. Il y a de longues années que j'ai essayé d'ouvrir ce filon en analysant les divers épisodes qui constituent ce que j'ai appelé la « légende du Bouddha ». Je ne vous cacherai pas que, à la

prendre dans sa teneur générale, je reste fidèle à ma thèse d'alors; je dois moins encore me dissimuler à moi-même que, en paraissant accorder trop de crédit au système d'interprétation mythologique alors en faveur, j'ai fait à ma thèse quelque tort; j'ai effarouché, plus que de raison, je pense, les esprits justement prévenus contre certains enivrements de la mythologie comparative. Surtout, j'avais négligé de montrer d'assez près sous quelle impulsion et par quel mécanisme s'étaient, dans le bouddhisme, et du fait même de ses origines, rencontrés les doctrines qu'il professe et les contes qui y détonnent. Nous sommes aujourd'hui mieux armés pour déterminer le point de soudure. Si je reviens à ce sujet, ce n'est ni entêtement ni égotisme. Et s'il y a plaisir pour un travailleur vieillissant à relier les étapes de sa tâche dans l'unité de certaines idées directrices, vous me pardonnerez peut-être d'estimer que le rendez-vous de cette maison hospitalière m'en offrait une occasion favorable.

II

Le Bouddha, Gautama ou Śâkyamuni, est certainement un personnage historique et réel; il

est cependant dans la tradition le héros de récits mythiques d'origine et de caractère. C'est ce que je voudrais d'abord vous rendre sensible par un exemple contre lequel on n'a, je crois, élevé que des objections fragiles.

Le moment décisif dans la carrière du Bouddha, et après lui de tous les Bouddhas imaginaires conformés à son image, c'est l'heure où, ayant reconnu l'insuffisance des enseignements auxquels il s'est fait initier, ayant trouvé que les macérations ont sans fruit épuisé ses forces, il s'asseoit au pied de l'Arbre de l'Intelligence, de l'arbre fatidique où doit se révéler à lui la lumière de la vérité parfaite, ce qui dans la langue technique s'appelle la *bodhi*. Il ne l'obtiendra qu'après avoir résisté aux assauts de Mâra. Mâra, chef des dieux de la région des sens, voit son empire menacé par la pure doctrine qui va se lever sur les hommes. Il tente pour détourner ce danger un effort suprême. Il mène à la lutte toute une armée démoniaque, tous les bataillons monstrueux de la légende; armés des engins les plus formidables, ils fondent sur le Docteur parmi l'éblouissement de la foudre et les éclats d'un tonnerre qui ébranle les mondes. Le Saint demeure inébran-

lable dans sa sérénité lumineuse, et finalement Mâra se retire vaincu, désemparé.

Peinte dans certains récits des couleurs les plus crues, animée des images les plus brutales, cette lutte est ailleurs présentée dans un cadre plus calme, sous un aspect moral : un dialogue où Mâra essaie en vain de détourner Gautama de son dessein en lui montrant la voie plus aisée de la vie mondaine et des rites sacrificiels. Certaines descriptions du conflit violent se complètent elles-mêmes d'une scène de tentation où Mâra, dont l'effort s'est brisé à la puissance du Saint, dépêche vers lui, sans plus de succès d'ailleurs, ses filles, Soif, Volupté et Concupiscence. Enfin nombre d'anecdotes dispersées dans les écritures nous montrent Mâra s'approchant sournoisement, sous des déguisements variés, du Bouddha ou de quelqu'un de ses disciples, suggérant aux uns ou aux autres telle pensée contraire à la bonne doctrine, puis fuyant dès qu'il est démasqué. Encore ces interventions tendent-elles presque toujours à épouvanter plus qu'à séduire.

De ces deux inspirations, laquelle est la plus conforme aux origines ?

Le vieux duel atmosphérique des ténèbres et

du héros lumineux remplit les hymnes védiques et pénètre toutes les mythologies de langues indo-européennes ; sous des transformations variées, il se prolonge dans les épopées et les religions plus récentes. J'en avais dénoncé une variante dans la scène bouddhique. J'estimais, — j'estime encore, — que, sous les surcharges et à travers les incohérences d'une version rajeunie, cette origine seule rend compte de la place qu'a reçue le récit, et des bizarreries dont il faut bien que nous trouvions la clé. D'autres, au contraire, n'ont voulu voir en Mâra que le prétendu tentateur; toute la mise en scène épique ne serait qu'un décor de fantaisie surajouté par l'imagination pieuse, jalouse d'orner et prompte à matérialiser la grandeur du Maître.

Mâra signifie le « Destructeur » ; il se rattache avec un sens causatif au verbe « mar », notre « mourir ». C'est au fond un autre nom de la Mort. Mais, chez les bouddhistes, Mâra a en même temps un autre nom encore et un autre aspect. Il s'appelle Kâma, « l'amour » ou le « désir ».

Qu'il y ait au regard des doctrines bouddhiques une convenance étroite entre les deux fonctions, c'est ce qui ne saurait vous échapper.

Car, d'une part, fondé sur la foi à la transmigration, le bouddhisme prétend avant tout donner les moyens de se soustraire au cycle des renaissances, par conséquent de se soustraire à la mort, *mâra;* et, d'autre part, sa morale repose sur cette idée fondamentale que c'est la destruction de ces liens de la concupiscence par lesquels nous sommes rivés et ramenés à la vie, la suppression de la « Soif » ou du « Désir », du *kâma* enfin, qui assure seule cette délivrance. Sous ce jour, « Mâra » et « Kâma » ne font vraiment qu'un, et l'on a bien raison de dire qu'il y a là toute une allégorie qui est rigoureusement conforme aux principes du système.

Est-ce à dire que le bouddhisme l'ait créée de toutes pièces? Il a pu tout aussi bien incliner à ses fins une tradition que lui léguait le passé et dont il lui fallait éteindre les dissonances. Nous n'en pouvons décider qu'en remontant aux origines. Mâra est d'ailleurs une figure religieuse intéressante, comme un autre Satan, à qui plusieurs croient reconnaître une parenté directe avec celui de notre tradition chrétienne. Son histoire vaut sans doute d'être esquissée.

## III

Mâra est un personnage bouddhique; c'est dans les écritures bouddhiques que se fixe son nom. Il n'est pourtant pas inconnu de la littérature plus ancienne. Côte à côte d'ailleurs, les textes bouddhiques nomment Mṛtyu. L'un et l'autre ne font qu'un; les traits et les épithètes caractéristiques l'attestent; on ne l'oubliait pas.

Or, Mṛityu, génie de la Mort, est familier à cette vieille tradition brâhmanique des brâhmaṇas et des upanishads que je vous rappelais tout à l'heure. Il y est armé de ces liens *(pâśa)* qui sont l'arme distinctive de Mâra. Comme Mâra dans le bouddhisme, il y est fréquemment qualifié de « Pâpman », le « Mal » ou « le Méchant ». Souvent « Pâpman » tout seul y équivaut à Mṛityu. Et si, à l'origine, ce « mal » a surtout visé la catastrophe physique qu'est pour l'homme la mort, il passe de bonne heure à l'acception morale: une notion de péché se lie à Mṛityu.

Du « Mṛityu-Mal » brâhmanique au « Mâra-Désir », source du Mal, des bouddhistes, la transition est à peine sensible: comme « Mâra » n'est qu'un synonyme enté sur « Mṛityu »,

« Kâma » n'est qu'un équivalent greffé sur « Pâpman ». *Pâpman* désigne parfois, de façon vague, un esprit malfaisant. C'est par cette étape sans doute que Mṛityu en arrive à être assimilé à Vṛitra, l'ennemi védique du divin Indra ; tout de même les bouddhistes appellent Mâra du nom de Namuci, un autre démon des ténèbres et, comme tel, identique à Vṛitra. En ce point encore, le parallélisme se poursuit.

De tout temps, l'horreur de la mort, le souci de prolonger la vie jusqu'à ses limites extrêmes se traduit, aussi bien dans les hymnes que dans les œuvres liturgiques, avec l'ardeur qu'on peut attendre d'un sentiment si universel. Cependant les hymnes, vous le savez, ne professent pas encore cette croyance à la métempsycose qui était destinée à conquérir dans l'Inde un empire incontesté. C'est dans la littérature liturgique qu'elle s'insinue ou s'impose ; dès qu'elle y prend pied, on nous parle de victoire sur la re-mort ou simplement la mort (*mṛityu* ou *punarmṛityu*). La formule est fréquente. Qu'on en fasse honneur à un rite ou à quelque secret mystique, la délivrance de la mort se présente comme le prix d'une lutte où Mṛityu est frappé.

L'image s'inspire-t-elle de cet aspect démo-

niaque de Mṛityu identifié à Pâpman, à Vṛitra, à Namuci? Ce qui est sûr, c'est que, sur le vieux terrain de la tradition hindoue, un pareil scénario se déduisait spontanément des tours les plus familiers. Qu'il s'agisse de justifier une pratique ou d'en exalter l'efficacité, sans cesse brâhmaṇas ou upanishads supposent entre Devas et Asuras, entre génies de la lumière et génies de la nuit, une lutte où cette pratique aurait fixé la victoire. C'est tout spécialement dans leur lutte à qui s'assurera le privilège de l'immortalité que, en souvenir du vieux mythe de la conquête de l'ambroisie, dieux et démons sont ainsi affrontés. N'est-ce pas justement pour l'immortalité que combat le Bouddha sous l'arbre de l'Intelligence? Même condensée, et immobilisée, c'est une mise en scène de ce genre qui suggère cette phraséologie des écoles sacerdotales; là, comme en d'autres rencontres, la formule reflète en raccourci toute une floraison de récits bien vivants dont l'imagination populaire, — les hymnes védiques et les chants épiques en font foi, — a largement multiplié les doublets.

Tous les termes, tous les éléments, tous les ressorts de la lutte mythique, — sans parler de l'inspiration qui les a mis en jeu, — existaient

avant le bouddhisme. Il ne l'a donc pas tirée de quelque métaphore de hasard. Le Mṛityu-Pâpman brâhmanique est antérieur au Mâra-Kâma du bouddhisme; c'est de lui, bien avant qu'il fût identifié avec Kâma, que procèdent ces images de combat titanesque. Le bouddhisme en a donc recueilli l'héritage avant qu'il ait pu modeler en anecdotes édifiantes le rôle de Kâma, lui-même secondaire.

C'est bien l'armée des légions ténébreuses, non, comme on le voudrait, une armée symbolique de passions et de vices, qui, dans la forme primitive du récit, assaille le Bouddha. Et c'est pour cela que les textes, comme s'ils entendaient prévenir toute méprise, en font expressément l'armée de Mṛityu, c'est-à-dire de Mâra considéré, non dans un rôle moral, mais dans son personnage initial, génie de la mort et de la destruction. Aussi bien ces textes, ceux que l'on tient pour les plus autorisés, ceux que l'on invoque pour le ramener à une origine tardive, font au combat mythique des allusions certaines qu'on a trop oubliées. Le bouddhisme n'est pas une religion naturaliste; il ne crée pas de mythe. Il n'a pas inventé une scène qui s'accorde visiblement si mal avec le tour tout moral qu'il tendait à imprimer à la situation.

Sans doute, de prime abord, il semble tout simple que la piété des disciples ait introduit dans la vie de Gautama un merveilleux de rencontre, des fantaisies brodées à plaisir pour parer un grand nom. La popularité appelle la légende ; nul ne l'ignore. L'explication pourrait suffire si nous avions affaire à des données accidentelles, incohérentes. Mais il n'en est rien, et nous sommes en présence d'un type défini, le Bouddha théorique, dont les traits surhumains se lient et s'harmonisent dans l'unité d'un cycle plus ancien.

Comment se fait-il que le bouddhisme qui affecte des allures rationalistes, qui exclut tout dieu digne de ce nom, ait, si aisément et si vite, affublé de travestissements mythiques, d'un rôle plus qu'à moitié divin, le personnage de son fondateur, réel et récent ? Telle est la question capitale que, avec bien d'autres indices, pose cet épisode de Mâra et qui m'a contraint à vous y arrêter.

N'existe-t-il pas un terme moyen où se rejoignent ces facteurs discordants ?

## IV

Gautama a repoussé les assauts de Mâra; il s'est rendu maître de l'Arbre de l'Intelligence; ce ne sont que les préliminaires de sa tâche: il lui reste à entrer par un effort décisif de sa pensée en possession de la vérité totale, de l'Illumination qui le fera Bouddha. Cette seconde phase de la scène n'est pas moins instructive que la première. C'est progressivement que le Saint s'élève à ce faîte, au prix d'une concentration extatique. Il lui faut traverser quatre degrés de contemplation, par lesquels, de la réflexion pénétrante et sereine, il s'élève à l'indifférence absolue, supérieure à tout sentiment de peine ou de plaisir, supérieure enfin à toute conscience. C'est le chemin même qui pour tous mène à l'affranchissement. Or, cette théorie n'appartient pas plus en propre au bouddhisme que l'aventure légendaire qu'elle couronne. Non seulement toute cette construction mystique est familière au Yoga, elle est, par la conception de l'âme qu'elle suppose, aussi logique dans ce système qu'elle l'est peu dans le bouddhisme qui nie l'âme; la formule même de la tradition bouddhique conserve des expressions qui n'ont vrai-

ment de sens que dans la langue du Yoga. C'est du Yoga que le bouddhisme a reçu les quatre contemplations ou *dhyânas.*

Vous connaissez, et vous en avez pu ici même voir plus d'une image, ces ascètes étranges, impassibles, au regard absorbé, qui, presque nus, couverts de cendres, attendant de la charité spontanée une nourriture grossière, attirent par les chemins de l'Inde la curiosité du voyageur et la vénération des foules. On les désigne souvent du nom de Yogis. C'est une façon de parler un peu imprécise. Exactement, les yogins sont les adeptes du Yoga.

Mais, qu'est-ce que le Yoga?

Les Hindous catégorisent et cataloguent à outrance. C'est ainsi qu'ils ont, dans la période d'organisation de leur littérature, arrêté un cadre de six systèmes philosophiques, auxquels, dans leur souci de tout subordonner à l'organisation brâhmanique, ils ont, en dépit de contradictions souvent irréductibles, déféré uniformément un brevet d'orthodoxie védique. A côté du panthéisme idéaliste de la Pûrvamîmâṁsâ, élaboré par la tradition sacerdotale, à côté du Sâṁkhya qui, avec son réalisme, le dualisme de ses deux principes coéternels, en est la vivante

antithèse, le Yoga a sa place marquée dans cette énumération dont je puis ici négliger les autres termes.

C'est dans les sûtras ou « Règles » de Patañjali qu'il a, — vers le IIe siècle avant notre ère, admet-on volontiers, — reçu sa forme classique. Essentiellement, le Yoga est une méthode de concentration et d'extase. Il n'en dédaigne pas les moyens physiques ; il recommande, par exemple, des manières étudiées de s'asseoir ; on en distingue parfois 84 ; mais un commentateur bien informé nous fait connaître que c'est là une réduction charitablement opérée par le dieu Śiva ; il y en avait à l'origine 8.400.000. Puis, ce sont des suppressions progressives de la respiration. On s'applique à fixer le regard avec une insistance qui mène à l'hypnose. La surenchère des maîtres successifs va multipliant et détaillant ces exercices. Moins compliqués à l'origine, ils sont mis au service d'une morale très pure, d'un idéal de contemplation subtil mais élevé. Le Yoga se flatte d'assurer aux adeptes d'abord des pouvoirs miraculeux variés, puis, à un degré supérieur, prix d'une indifférence parfaite à l'égard du plaisir et de la douleur, cette libération irrévocable de la renais-

sance qui est, en Inde, l'objectif commun de toutes les doctrines. Cette délivrance, le Yoga la conçoit, si je puis dire, comme une rétraction de l'âme dans son isolement éternel par où elle échappe à toute contamination du monde inférieur de la matière et de l'activité. C'est exactement l'idéal consacré par le Sâṁkhya; la différence ne réside que dans les moyens: la connaissance pour le Sâṁkhya, pour le Yoga le dégoût des choses et l'entraînement mystique. De vieille date, en effet, les deux systèmes nous sont donnés comme ne faisant qu'un par les bases théoriques. Ils n'en sont pas moins distincts par leur inspiration première et par leurs sources. En fait, un dissentiment grave les sépare: le Yoga reconnaît et appelle l'intervention d'un dieu, pour lequel il n'est point de place dans le Sâṁkhya. C'est donc que, entre les deux, il y a une ample marge d'indépendance; ils ont pu, ils ont dû obéir à des tendances et engager des alliances diverses. Tout le monde d'ailleurs accorde, je pense, que les textes définitifs des divers systèmes marquent pour tous le terme d'une évolution prolongée.

A envisager le Yoga dans son manuel consacré, on se persuade vite que la théorie des

quatre méditations est loin d'être le seul point par où il confine au bouddhisme. En bonne théorie, pour le bouddhisme, la perfection morale importe seule, puisque seule elle conduit au salut; pourquoi donc revendique-t-il pour ses adeptes les plus éminents en science et en vertu des prérogatives, merveilleuses jusqu'à l'absurde, qui ressemblent de si près aux pouvoirs magiques dont se glorifie le Yoga? Ce n'est pas par hasard que, à l'exemple du Yoga, il distingue en quatre ordres les saints plus ou moins avancés dans ses voies; que, de part et d'autre, la même métaphore *bhûmi*, « terre », soulignée par l'identité de certains noms tout fantaisistes, sert à jalonner les étapes du progrès religieux. Je vous fais grâce du détail. Ce qui est surtout significatif, c'est l'inspiration commune qui est la sève même des deux doctrines: l'une et l'autre mettent au salut les mêmes conditions: détachement absolu, destruction de toute « soif », de tout « désir ». Il n'est donc pas surprenant que les huit modes *(aṅgas)* du Yoga se reflètent dans les huit modes *(aṅgas)* de la « voie » bouddhique, les deux énumérations, à la fois diverses et similaires, culminant dans le même terme final, *samâdhi*, « concentration » ou « extase ».

Un peu abstraites, un peu incertaines dans leurs conséquences chronologiques, ces coïncidences ne suffisent pas. C'est un avertissement précieux. Il importe de le préciser.

V

Par ses ramifications lointaines, le Yoga se perd dans l'antiquité la plus haute. Il sort des superstitions et des pratiques mêlées de magie et d'ascèse que développent un peu partout les religions rudimentaires. Entre ces débuts et son organisation scolastique, le Yoga a traversé des destinées diverses, soumises aux vicissitudes de l'histoire. Côte à côte avec la spéculation Sâṁkhya et les cultes populaires, il appartient à cette couche de la vie religieuse qui, comme je vous l'indiquais tout à l'heure, issue directement de sources profondes, mais masquée longtemps par la tradition partiale de la classe brâhmanique et de sa littérature ritualiste, ne fait qu'assez tard, par les chants épiques, son apparition dans les documents littéraires.

Dans le Mahâbhârata, le Yoga figure au premier plan. Vous vous souvenez de l'épisode célèbre qui, sous le nom de Bhagavadgîtâ (« le chant du Bienheureux »), a conquis dans l'Inde

une popularité immortelle et suscité en Occident des admirations si enthousiastes. Vous vous en rappelez le cadre étrange. Les deux armées ennemies sont en présence sur le champ de bataille où vont se livrer les combats suprêmes. Au moment de se lancer dans la mêlée, où son rôle doit être décisif, le héros des Pâṇḍavas, Arjuna, prévoyant les destructions fratricides, ne peut maîtriser sa pitié. Son bras hésite. C'est alors que Kṛishṇa, le dieu-héros qui a consenti à lui assurer la victoire en se faisant le conducteur de son char de guerre, le réconforte et le ramène au combat. Il lui expose que toutes ces apparentes tueries sont un détail négligeable au regard de la sagesse qui sait la vie indestructible dans son foyer un et universel, qu'il sied au sage de s'élever dans une indifférence transcendante au-dessus de ces contingences misérables. Ce qui est enseigné là avec suite, c'est la doctrine qui, plus ou moins développée, revient en vingt autres parties du Mahâbhârata ; c'est, à vrai dire, le système qui inspire et domine l'épopée, au moins dans sa forme définitive ; c'est le Yoga. Non le pur Yoga technique, un Yoga plus vivant, qui sert de support à la religion de Vishṇou-Nârâyaṇa

combinée avec le culte de Kṛishṇa; tout un système qui s'appuie sur les théories spéculatives du Sâṁkhya, mais qui prétend, en même temps, absorber le panthéisme orthodoxe en fondant son dieu dans le suprême brahman. C'est le Yoga vrishṇouite de la secte des Bhâgavatas, un nom, Mesdames et Messieurs, qui, par le Bhâgavata purâṇa, a pénétré jusque dans notre comédie contemporaine, et fait son chemin dans... « le monde où l'on s'ennuie. »

Il se débat visiblement entre des inspirations diverses ou même contradictoires qu'il cherche à ramasser en un tout cohérent. Tour à tour, il exalte la puissance du sacrifice et la vertu de la gnose, la nécessité suprême de la moralité, du détachement, et les effets incomparables de la dévotion, de l'abandon complet, la *bhakti*, envers Vishṇou ou Kṛishṇa; il glorifie la pratique du sacrifice et le quiétisme; il proclame l'autorité absolue du Sâṁkhya, et ne craint pas de surajouter aux vingt-cinq catégories qui en forment la charpente, un vingt-sixième étage où il case, comme si la chose allait de cire, la notion contradictoire de son dieu transfiguré en brahman universel. Image singulièrement expressive de la mentalité religieuse des

Hindous, très peu capable d'enchaînements solides, mais puissamment intuitive et mystique.

Quoi qu'il en soit, ce système, très notable puisqu'il a présidé à la constitution de l'Epopée, a ses deux pôles dans le Vishṇouisme et dans le Yoga. De son côté, la tradition bouddhique, avec la succession de ses docteurs intermittents, descendant du ciel pour enseigner la terre, — autre forme de l'idée des avatârs vishṇouites, — avec son Mahâpurusha Cakravartin, proche parent de Vishṇou-Nârâyaṇa, avec tous les traits épars de la légende merveilleuse de Gautama, se meut certainement dans une atmosphère Kṛishṇaite. On peut différer sur l'importance, la date, l'interprétation du fait; on ne peut, je pense, le supprimer. Plus ou moins altéré et déformé, un certain héritage vishṇouite surnage emporté dans les courants bouddhiques. Comment et pourquoi? Si le bouddhisme tient au Yoga par des attaches certaines, ce Yoga vishṇouite, mêlé intimement au mouvement général des sectes et des croyances, nous promet, à cet égard, des lumières. C'est là, évidemment, qu'il nous faut regarder.

## VI

Ramené à sa formule la plus simple, le bouddhisme prêche le salut par l'abnégation, par la destruction de la concupiscence, cette chaîne qui lie l'homme à la misère d'etre. Là, il se meut exactement sur le terrain du Yoga. La Bhagavadgîtâ ne se lasse pas de glorifier cette impassibilité qui s'affranchit de l'action et des fruits amers que l'action, inéluctablement, porte en renaissances. Les deux systèmes attribuent volontiers à la science, à la gnose, *vidyâ*, *jñâna*, une efficacité qui, à vrai dire, n'est dans la logique rigoureuse ni de l'un ni de l'autre, qui cependant, se traduit dans la puissance décisive que, de part et d'autre, on reconnaît au samâdhi, à l'intuition totale. Les deux doctrines expriment la connaissance de la vérité à son degré suprême par le même verbe, *budh*, « savoir », qui s'y bifurque sous des formes exactement équivalentes, *bodhi* et *buddhi*. Elles se rencontrent dans les mêmes notions, les mêmes mots, au terme comme au début du chemin. Un état bienheureux, mais assez mal précisé, libère définitivement les hommes de la transmigration,

en puissance dès cette vie, en fait après la mort; des deux parts, il reçoit les mêmes noms, *sânti, nirvâṇa*. Que n'a-t-on dit du Nirvâṇa? On en a, à mon sens, fort exagéré l'importance et l'originalité dans le bouddhisme. Etymologiquement, le mot n'évoque qu'une idée de bien-être et de paix. En dehors du bouddhisme, c'est seulement dans le cercle du Yoga qu'il se retrouve. L'audace négative du bouddhisme et de ses théories qui suppriment l'âme, est bien pour faire croire que ce n'est pas lui, mais le Yoga qui a frappé cette enseigne engageante et l'a introduite dans la langue religieuse. Le bouddhisme, sans doute, n'aurait pas créé lui-même un terme que, pour l'harmoniser avec son nihilisme, il s'applique souvent par des jeux étymologiques à détourner de son interprétation légitime.

Le Mahâbhârata dit quelque part du ṛishi Mudgala: « Puisant sa force dans l'énergie de la contemplation[1], obtenant la buddhi suprême, il parvient à la perfection immuable qui a nom nirvâṇa »[2]; il suffirait de substituer *bodhi* à *buddhi*, pour que cette phrase d'inspiration yoga

1. *Dhyânayogâd.*
2. *Nirvâṇalakṣaṇâṁ.*

fût, appliquée au Bouddha et au bouddhisme, d'une correction irréprochable.

Il est clair que le dieu Vishṇou-Kṛishṇa et le maître Gautama sont des personnages peu semblables. Il n'en est que plus remarquable que l'un et l'autre soient honorés du même titre, *bhavagat* « bienheureux », et il faut bien qu'il ne soit pas indifférent, puisqu'il a imposé son nom à la religion du Yoga vishṇouite, la secte des Bhâgavatas, c'est-à-dire des adorateurs de Bhagavat. Sans doute, théoriquement, le Bouddha n'est qu'un homme ; Vishṇou-Kṛishṇa n'est pas seulement un dieu, il devient l'exposant de Brahman, l'âme universelle. Et pourtant, entre les deux, l'abîme n'est pas si infranchissable qu'il paraît ; plus d'un pont mène d'une rive à l'autre.

Il ne faut pas oublier que le Yoga vishnouïte indépendamment des influences secondaires qui ont pu s'y exercer, résulte essentiellement d'une fusion entre le Yoga fondé sur le système athée du Sâṃkhya et la dévotion populaire à Vishṇou-Kṛishṇa. Cette antinomie native réagit de part et d'autre en tendances opposées.

Isolé en système autonome, le Yoga reconnaît un dieu ; mais il lui donne le nom d'Îśvara,

abrégé sans doute du titre modeste de « yogeś-vara », « maître, prince du Yoga »; il ne lui assigne aucun rôle actif. Il le définit comme un type supérieur de ces purushas, « esprits », que le Sâṁkhya admet en nombre infini. Sa seule fonction est de servir la vie religieuse des adeptes : la dévotion, l'abandon à Îśvara, est le moyen sûr, immédiat, d'atteindre la perfection. « Il porte en lui le germe de l'omniscience, dit Patañjali; n'étant pas limité par le temps, il a été le maître dès le principe ». Visiblement ce Dieu mal venu, qui peut trop et trop peu, obéit au double courant, de direction inverse, que provoque et maintient la diversité des origines. De lui-même, le système théorique tend à diminuer le Dieu, il le réduit à un rôle moins incompatible avec ses prémisses. De son association avec la religion populaire, il l'a conservé timidement, atténué et inutile; des instincts négatifs du Yoga avec lequel ils ont fusionné, les Bhâgavatas gardent dans leur façon de parler des inégalités et des inconsistances qui d'abord surprennent. Ce même Vishṇou-Kṛishṇa qui recueille des hommages si hyperboliques, reçoit parfois le simple titre de « yogîśvara » ou « yogeś-vara », qui est ailleurs attribué à des person-

nages humains ou réputés tels et, en tout cas, de second plan. La qualification même de Bhagavat n'est nullement, d'origine, un nom divin; c'est la dénomination respectueuse réservée par la vieille langue au précepteur religieux. Quoique finalement promu Dieu suprême, Kṛishṇa est, d'abord, présenté sous les traits d'un héros humain; et s'il reçoit ce titre, c'est sans doute dans son rôle de maître semi-divin, tel que, malgré son apothéose, il apparaît encore dans la Bhagavadgîtâ.

Inversement, dans le bouddhisme, le conte fait brèche aux affirmations doctrinales. Si le Bouddha n'est en bonne théorie qu'un homme, la légende constamment le transforme en un être de pouvoir surnaturel. Il est le « Mahâpurusha », un titre qui, sous une action convergente de la terminologie sâṁkhya et de la tradition védique, est fréquemment attribué à Vishṇou-Nârâyaṇa. Est-ce Kṛishṇa ou le Bouddha Gautama qui dit : « Si une feuille, une fleur, un fruit, un peu d'eau m'est offert par dévotion, je tiens pour agréable ce don de l'homme vertueux »? Combien d'exemples dans les récits bouddhiques d'une pauvre et faible offrande qui, parce qu'elle est faite à un Bouddha, est récom-

pensée de la délivrance immédiate, voire d'une promotion prochaine à la suprême dignité de Bouddha! C'est exactement, la chose sans le mot, la « bhakti », cette dévotion souveraine dont le nom s'appuie peut-être sur celui de « bhagavat », qui, en tout cas, anime et pénètre si curieusement le culte de Vishṇou-Krishṇa; c'est le *praṇidhâna,* la « prière » à Îśvara, que préconise Patañjali et qui, en un sens à peine détourné, est consacré par la terminologie du bouddhisme.

Le Dieu des Bhâgavatas reçoit à son tour l'épithète caractéristique du Docteur bouddhique. C'est sous le titre de *buddha*, comme ayant la parfaite intelligence de toutes choses, qu'est à plusieurs reprises présenté, par opposition à l'esprit individuel qui est encore en marche vers la lumière, cet esprit suprême que, comme je vous l'indiquais, le Yoga de l'épopée superpose aux vingt-cinq catégories du Sâṁkhya. Sans doute, il s'agit d'exposés de la doctrine qui peuvent être relativement tardifs. Le verbe *budh* et ses dérivés ont cependant dans le Yoga un rôle trop significatif et trop ancien, je le rappelais tout à l'heure, pour que cette rencontre puisse paraître négligeable.

## VII

C'est ici, en face de conclusions qu'il importe de préciser, que les conditions où se présente la tradition littéraire se dressent défavorables et déconcertantes : des livres qui nous renseignent, non seulement nous ne pouvons dater sûrement la rédaction, nous voyons qu'ils reflètent des données d'âges divers. Il ne faut pas exagérer ces difficultés ni s'en faire un refuge contre les déductions un peu vagues, mais certaines, où nous sommes conduits.

Les affinités sont indéniables. Quelques réactions qu'il ait pu à son tour, tardivement et dans le détail, exercer sur eux, personne à coup sûr ne prétendra faire sortir du bouddhisme le vishṇouisme ni le Yoga. Le bouddhisme est sûrement l'emprunteur. Mais s'agit-il, comme trop aisément on incline à l'admettre, d'emprunts de hasard, accidentels, successifs?

La réponse est dans les faits mêmes; elle est surtout dans ce fait décisif que, entre les deux systèmes religieux que séparent d'ailleurs tant de divergences, qui n'ont conscience entre eux d'aucune parenté, la concordance se pour-

suit en deux courants parallèles, doctrine et légende.

Pour le décor légendaire, plus l'apothéose d'un maître tout humain répugne aux tendances normales du bouddhisme, plus il est naturel de penser qu'il en a reçu le germe du dehors : c'est le passé qui reparaît sous le vernis nouveau dont il a prétendu le couvrir.

Le bouddhisme n'est pas une religion naturaliste qui cristallise spontanément autour de ses croyances les mythes traditionnels. Il ne s'est pas davantage approprié capricieusement des dépouilles étrangères; car si sa légende se meut dans le cercle des images, des noms, des notions du vishnouïsme, si elle y trouve et si elle ne trouve que là son explication, elle ne reproduit fidèlement, elle ne calque, même pour les démarquer, aucun des récits qui en constituent le fonds propre. Elle n'en offre que des variantes, équivalentes par leur nature, par leur signification générale, très différentes par les détails. L'air de famille est évident, la filiation immédiate inadmissible, par conséquent l'emprunt accidentel exclu. Ce sont des doctrines, des tendances, des dénominations communes qui encerclent les deux traditions d'un lien qui ne saurait donc être de hasard.

Entre le bouddhisme et le vishṇouïsme, le Yoga fait le pont; c'est lui qui nous donne, si je puis ainsi dire, le moyen terme. De l'association qu'il forma avec le vishṇouïsme populaire, comme il a, dans sa formule scolastique, conservé une notion théiste embarrassée et illogique, c'est lui qui, dans le bouddhisme, a entraîné tout un bagage non moins étranger, non moins antipathique logiquement à la secte nouvelle, — titres, croyances, et mythes. Dès l'époque où nous reportent ces mouvements d'idées, le vishṇouisme s'était complété en adoptant Kṛishṇa. Si enthousiaste que fût, dès lors, son culte, le souvenir de son humanité supposée préparait la tradition à se reporter sur un docteur même plus voisin et plus authentique. Le Yoga, lui, sous l'action du Sâṁkhya, ne pouvait qu'incliner à ramener sur la terre des privilèges divins. Tout conspirait à faciliter le passage.

## VIII

En résumé, s'il n'eût pas préexisté une religion faite de doctrines Yoga, de légendes vishṇouites, de dévotion à Vishṇou-Kṛishṇa adoré

sous le titre de Bhagavat, le bouddhisme ne serait pas né ou, en tout cas, il se présenterait à nous sous un aspect différent. La secte des Bhâgavatas satisfait à tous ces postulats. Est-ce à dire qu'elle ait nécessairement existé dès avant le bouddhisme, telle de tous points que le Mahâbhârata la représente? C'est ce que je n'entends point affirmer. Nous avons marqué les contacts ; les dissidences aussi portent leur enseignement.

Dans l'épopée, les Bhâgavatas professent un Yoga qui, comme base philosophique, accepte expressément les dogmes du Sâṁkhya. D'autre part, ils s'appuient sur le panthéisme brâhmanique; ils identifient leur dieu, Vishṇou-Krishṇa, avec l' « âtman », l'âme universelle des upanishads. Deux points par où le bouddhisme se distingue radicalement.

S'il est un dogme essentiel au Sâṁkhya, c'est le dualisme dans lequel, à l'esprit, ou plutôt aux esprits éternels, *purusha*, il oppose l'ensemble, également éternel, de la réalité active et sensible, la *prakṛiti*, celle-ci reposant sur le mélange à doses diverses des trois *guṇas* ou « qualités », trois éléments qui en constituent la trame. Or, *purusha*, *prakṛiti*, *guṇas*, sont éga-

lement étrangers au bouddhisme. Il n'admet ni dualisme ni existence substantielle; il condamne même expressément la « doctrine de la réalité des effets », c'est-à-dire le Sâṁkhya. Si de bons juges ont cru découvrir entre le Sâṁkhya et le bouddhisme des affinités spéciales, c'est pour n'avoir pas distingué, comme il est nécessaire, entre Sâṁkhya et Yoga, ou pour avoir conclu trop vite, soit de notions secondaires, soit de tendances qui gouvernent tout l'esprit indien. Que le bouddhisme emploie certaines expressions, certaines formules qui se retrouvent dans le Sâṁkhya, cela n'empêche que, loin d'en être l'émanation directe, il accuse à son égard une opposition expresse, ou tout au moins, une complète indépendance.

D'autre part, le bouddhisme enseigne un phénoménalisme intransigeant; rien pour lui de permanent; il ne voit que des faits qui se succèdent mais que n'unifie aucune personnalité, aucune substance. Son dogme fondamental est l'*anâtmatâ*. Comme il ignore les constructions ontologiques du Sâṁkhya, sa négation emphatique de l'âme *(âtman)*, ne proteste-t-elle pas pareillement contre tout rapprochement avec le brahmaïsme védique? A l'opposé des Bhâgavatas

qu'englobe l'orthodoxie, il faut se souvenir que le bouddhisme récuse l'autorité des écritures védiques, qu'il se pose en système irrévocablement hérétique et dissident.

Les tendances morales du Yoga ont pu aisément, transportées sur le terrain métaphysique, inspirer le nihilisme bouddhique. A force de réprouver toute préoccupation égoïste, de refuser aux objets sensibles toute importance, de répéter qu'il faut les considérer, avec leur cortège de plaisir et de douleur, comme s'ils n'étaient pas, l'esprit, surtout l'esprit hindou, peut sans peine en arriver à nier toute existence objective. Cette négation de la personnalité s'accorde, logiquement, bien mal avec les notions de responsabilité, de récompenses et de châtiments prolongés à travers la transmigration. Comme les autres doctrines populaires, c'est pourtant sur ces notions que repose le bouddhisme. On a peine à imaginer que la métaphysique destructive qu'il y soude par une alliance paradoxale, puisse jaillir d'une autre source que de ces images morales transposées en dogmes spéculatifs.

En tous cas, le Yoga d'où s'est détaché le bouddhisme, n'était, on le voit, indissolublement

fondu ni avec le Sàṁkhya, ni avec le panthéisme védique. Antérieur à la date où le Yoga vishṇouïte a reçu les formules définitives que nous a transmises l'épopée, le bouddhisme en représente donc comme une lignée indépendante; il correspond à une époque ou à un milieu où Yoga et Vishṇouïsme, déjà associés, étaient encore plus fluides, si je puis dire, et plus plastiques. Ses variantes théoriques et ses variantes légendaires s'accordent pour l'attester.

Je l'ai dit, le Yoga, le Sàṁkhya, les cultes populaires appartiennent à la même couche de vie religieuse, extérieure par ses origines à la tradition védique. Ils ne l'ont ralliée que peu à peu sous l'action suivie de la classe sacerdotale qui, de leur absorption, s'est fait un instrument de règne. A l'heure où se constitua le bouddhisme, le travail qui a fondu en proportions diverses, dans le cadre de sectes multiples, des éléments flottants et divers, était sans doute encore inachevé. A l'encontre de ces synthèses qui seules ont été fixées dans les livres, il aurait poursuivi à sa manière l'évolution du Yoga; ou mieux peut-être, il exprimerait une réaction d'indépendance contre la synthèse en voie de s'opérer, contre l'influence brâhmanique dont elle était l'ouvrage.

Il est aisé d'entrevoir comment il a pu naître à une vie propre.

## IX

L'Inde a de tout temps prisé très haut l'ascétisme. De bonne heure il y reçut une organisation minutieuse. Il s'y est étendu en confréries innombrables, orthodoxes ou non orthodoxes; elles sont séparées souvent, — observances, préférences de culte ou thèses spéculatives, — par des dissidences très menues. Infini dans ce pays de caste aux instincts particularistes, ce fractionnement a favorisé les combinaisons de doctrines les plus capricieuses. De cette vie religieuse, l'enseignement brâhmanique nous a transmis les règles classiques. Jusque dans le détail, elles coïncident avec celles qui sont imposées au mendiant bouddhique. Des moines furent, sans doute, dès avant le Bouddha, groupés en communautés locales. Son originalité consista surtout, semble-t-il, à limiter les macérations, à tenir, comme il aimait à le dire, une voie moyenne entre le relâchement des mondains et les mortifications féroces des pénitents. Encore semble-t-il, même en cela, avoir obéi aux inspirations du Yoga. Le boud-

dhisme est essentiellement, entre tant d'autres, un ordre monastique émergé de cette mêlée mouvante.

C'est ainsi qu'il unit un apport traditionnel si large avec l'impulsion très personnelle d'un chef, que ses doctrines théoriques s'embarrassent de tant de légendes qui de nature leur sont étrangères, voire de tendances qui les contrarient. D'y chercher un système parfaitement équilibré, coordonné et déduit, sortant tout armé de la réflexion spontanée d'un penseur, autant vaudrait prendre les lois de castes pour un système juridique élaboré dans le silence du cabinet.

La mémoire de ces commencements ne s'est pas évanouie sans laisser de traces. Gautama débute dans la carrière religieuse en allant demander leur direction à deux maîtres, Arâḍa Kâlâma et Udraka Râmaputra. Le peu qui nous est dit de leurs enseignements suffit pour faire reconnaître en eux de vrais yogins, professant des théories du Yoga. Le premier aurait seulement, d'après un témoignage qui, après tout, peut avoir sa valeur, professé un Yoga qui excluait la théorie des *guṇas*, qui se rapprochait donc déjà du bouddhisme par une commune opposition au Sâṁkhya.

Postérieures de quelque deux cents ans à la mort de Gautama, n'est-ce pas par un souvenir persistant de ces origines que les inscriptions d'Aśoka, le plus ancien document bouddhique daté avec certitude, appellent les fidèles bouddhistes, *yuta*, *dhammayuta* (yuktas, dharmayuktas)? C'est avec le sens « d'effort », que *yoga* a pris place dans la langue religieuse. Est-ce par hasard que le roi désigne ainsi les fidèles, par un terme apparenté à « yoga », comme « ceux qui s'efforcent », qui « s'appliquent avec effort à la religion »? C'est sous l'empire des mêmes idées, soulignées dans le système yoga par l'importance qu'il attribue au *vîrya*, à « l'énergie », que *parâkrama*, « courage, héroïsme », est avec insistance appliqué par Aśoka à la pratique religieuse. Et dans la seule de ses inscriptions où le Bouddha soit expressément désigné, le titre de *bhagavat* accompagne fidèlement la mention du Saint.

La secte des Jainas était volontiers considérée jadis comme une branche détachée du bouddhisme naissant; elle passe maintenant pour antérieure au bouddhisme. Presque dans le même temps, c'est à peu près sur le même terrain d'où est sorti le bouddhisme qu'elle-

même a grandi; comme lui elle confine au yoga; elle a aussi emprunté au krishṇaïsme des inspirations et des catégories légendaires; elle se rencontre avec le bouddhisme dans la formule même de plusieurs doctrines, dans les titres caractéristiques de ses Saints. Malgré tout, les divergences s'accusent graves, nombreuses. La profession de foi bouddhique s'exprime en une formule triple; le jaïnisme fait de même, mais, tandis que le bouddhiste prend son refuge dans le Bouddha, l'Eglise et la Loi, le jaïna se réclame de la Vérité, de la Sagesse et de la Vertu; si, comme le bouddhisme, le jaïnisme organise la vie monastique, c'est en exagérant sans mesure les austérités; loin de nier l'âme, il en dote toutes les créatures; ses thèses directrices sont celles du Sâṃkhya.

On peut juger par là, ce qui se vérifie dans l'Inde par tant d'exemples, combien le morcellement religieux y est facile, combien la logique des dogmes y tient à l'origine peu de place. Sectes et castes, dans l'organisation religieuse et dans l'organisation sociale, obéissent à des destinées très pareilles. Dans l'un et l'autre milieu des variations accidentelles, des divergences locales, des désaccords légers suffisent

à multiplier les fractionnements; rarement des idées générales et des vues réfléchies. Même en ce qui concerne le bouddhisme, il ne faut pas que l'expansion où il s'est épanoui éveille trop d'illusions.

*
* *

Je conclus.

Gautama fut un yogin formé parmi les pratiques d'un Yoga qu'achevait en secte religieuse le culte de Vishṇou-Kṛishṇa, sous une forme dont les Bhâgavatas du Mahâbhârata nous offrent un type voisin quoique plus défini et plus avancé. Sans doute, il professait certaines doctrines particulières; surtout, il exerçait un prestige personnel qui semble avoir été puissant. Il s'inspirait d'une charité touchante. Fondateur d'ordre, il fut aussi un entraîneur de foules. Autour de la fraternité monastique, les laïcs se groupèrent étroitement. Ils apportaient des besoins religieux qui, nulle part, ne sont plus ardents que dans l'Inde. La sécheresse des théories ne leur suffisait pas. Enseignement et légende, les deux courants se poursuivent dans la tradition; mais ils y ont existé côte à côte, dès l'heure où la secte s'est vraiment

constituée; leurs sources communes se confondent dans la perspective fuyante des lointains. Dans des couches d'adeptes diverses, les deux tendances ont pu, suivant les circonstances, recevoir par la suite une impulsion inégale, se fortifier de prédilections particulières. Elles n'ont pu se mêler que parce qu'elles étaient contemporaines d'origine, parce qu'elles étaient unies déjà dans le milieu d'où sortit le Maître. C'est de là que, en proportions diverses, au prix d'adaptations nécessaires, mais d'un même mouvement, elles ont, grâce à l'apport des moines avec leur système, des fidèles avec leurs dévotions et leurs contes, passé dans la religion naissante.

Ce que le bouddhisme semble avoir innové, dans ses négations tempérées d'agnosticisme, explique la fortune qu'il a faite beaucoup moins que la noblesse des doctrines morales qu'il a joutes reçues de la tradition hindoue. Aussi bien dans l'Inde ses succès, s'ils ont été brillants, sont demeurés éphémères. Chose curieuse, peut-être est-ce, pour le remarquer en passant, la même cause qui a compromis le bouddhisme dans son pays et l'a servi au dehors. Il repoussait l'orthodoxie védique ; dans l'Inde, il a

reculé, puis disparu devant les croyances qui, sorties du même berceau, pénétrées de germes similaires, ont pu s'appuyer sur la classe brâhmanique dont elles acceptaient les directions et exploitaient le patronage ; au dehors, en revanche, il a pu se répandre d'autant plus aisément qu'il était plus libre des scrupules qui mettaient les brâhmanes en garde contre la communication trop large de leurs doctrines, et la contamination des barbares; il était moins indissolublement lié au sol.

Quoi qu'il en puisse être, notre curiosité remonte volontiers aux débuts, humbles souvent, presque toujours obscurs, des créations mémorables. Puisse la vôtre m'excuser de vous avoir retenus si longtemps parmi ces détours, aux cahots de ces sentiers âpres, hélas! comme ceux qui mènent à la source des grands fleuves.

# LE
# CULTE BACHIQUE A ANTINOÉ

PAR

M. A. GAYET

---

Bien souvent, je vous ai parlé d'Antinoë ; je vous ai retracé l'histoire de sa fondation; je vous ai dit quelle extraordinaire efflorescence de civilisation s'y était manifestée. Je vous en ai évoqué les anciens habitants, ces morts, qui se sont levés de leurs sépulcres, pour nous raconter le faste des derniers jours de la décadence romaine; des premiers de l'aurore byzantine. Je vous ai longuement entretenus des travaux qui nous les ont restitués. Vous avez écouté, avec une attention dont je ne saurais trop vous remercier, l'aride exposé de ces questions archéologiques; votre intérêt s'est tendu vers ces reconstitutions que j'ai tentées, pour vous rendre

mieux ce passé présent. Tout cela me dispense des préliminaires de l'entrée en matières du sujet que je vais aborder, en parlant du mythe bachique, d'après les documents mis au jour au cours de mes deux dernières campagnes de fouilles; mais, d'abord, il me faut vous dire quelques mots de celles-ci.

Lorsqu'il y a dix ans, je vous parlais, pour la première fois, d'Antinoë, des décrets de l'empereur Hadrien, instituant un culte et des jeux en l'honneur de son favori, le beau berger bythinien, qui lui avait fait le sacrifice de sa vie, et son intronisation au ciel égyptien, parmi les dieux; que dis-je, son identification au dieu suprême de l'Egypte, à Osiris, le dieu de toute éternité, je ne pouvais prévoir qu'une suite ininterrompue de découvertes, me permettrait, un jour, de préciser et la vie privée des habitants de la ville commémorative, et l'éclat des fêtes olympiques qui s'y déroulèrent, et le rituel du dogme, et les cérémonies de la célébration des mystères. Tout cela, cependant, je l'ai fait.

Les habitants de cette ville fameuse ont réapparu à la lumière; et c'est ainsi, qu'année après année, se réveillèrent, pour nous faire comprendre le côté secret de la décadence, Leu-

kyône, la belle isiaque aux prunelles d'or, en qui s'incarnèrent les schismes et les hérésies, des cultes du Soleil, de la Pierre Noire et de la Vie-Une; Myrithis, la magicienne; et les instruments occultes de ses incantations sacrilèges; Khelmys, la Précieuse Chanteuse de l'Osiris-Antinoüs, et les marionnettes d'ivoire qui lui servirent à montrer la Passion du dieu, dans les cénacles de mystes; Stythias, l'habilleuse des images de ce même Osiris-Antinoüs, les vases à libations ou à parfums, les bandelettes, les guirlandes, les thyrses, les couronnes, les pots à fards qu'elle employa à parer les statues divines. Tout cela, je l'ai rétabli pour vous. J'ai fait réapparaître, à vos yeux, une Khelmys qui, son théâtre en mains, vous a montré le mystère, en récitant les strophes que nous ont conservées les litanies relatives à la mort et à la résurrection divine, et Slythias a procédé devant nous à l'habillage de l'image sainte du dieu.

Ces personnalités lointaines, d'un monde aboli, chacun a pu, année après année, en scruter le visage. Et si, sous les paupières closes, le regard s'était éteint, du moins, le masque avait conservé, à ce point, le pli de la vie, qu'une attirance se faisait, qui éveillait des curiosités, avides de

retrouver des sensations pareilles aux nôtres, et à reconnaître, en ces morts, un frémissement fixé pour jamais, identique à celui ressenti encore aujourd'hui. Chacun nous synthétisait une personnalité de ce monde étrange, qui fut celui des derniers jours de Rome, des premiers de Byzance, cette inquiétude d'âme, ce désenchantement du cœur, qui demeurent la caractéristique du paganisme expirant. Oui, je l'ai dit déjà, et je le répète, chacune de ces personnalités nous apporte un lambeau de révélation d'un monde ignoré. C'est le voile d'Isis qui se soulève, plis à plis : c'est le réveil d'une population endormie, où chacun vient, tour à tour, nous raconter sa vie ; les événements auxquels il a été mêlé, les spectacles dont il a été le témoin.

Lentement, le culte d'Antinoüs s'est ainsi précisé. Mais, jusqu'ici, ces femmes, dont tout à l'heure je vous citais les noms, bien que grecques d'origine, étaient devenues, toutes, par l'initiation, les officiantes du rite égyptien de l'Antinoüs déifié, de l'Osiris-Antinoüs, autour duquel convergeait la dogmatique, élaborée en l'honneur de l'Osiris antique. Si puissant qu'il fût, l'hellénisme n'avait rien changé à la liturgie. Tout au plus, dans les assemblées de mystes, était-il reconnaissable à quelques détails.

Cette année, une personnalité nouvelle, celle d'une femme encore, dont cette fois je n'ai point le nom, apporte un indice nouveau, celui de la célébration d'un mystère purement olympique. C'est la seconde fois que j'en suis sur la trace. Je vous parlerai tout à l'heure du premier document découvert, car il est capital.

Du tombeau, peu de choses à vous dire ; cela est du ressort d'un mémoire archéologique. Une petite crypte voûtée ; et, abrité canoniquement, à la grecque, sous cette arche, c'est-à-dire du nord au sud, un sarcophage plâtré, recouvert de peintures qui s'effritent et tombent en poussière. Ces peintures avaient le caractère isiaque ; quelques inscriptions, peu lisibles, s'y mêlaient. A l'examen, je reconnaissais que presque toutes n'avaient aucun sens, et se composaient, le plus souvent, de signes informes ; une, cependant, semblait tracée avec l'application de quelqu'un qui ignore ce qu'il copie, et s'efforce de le reproduire, lettre à lettre, simplement. Après bien des hésitations, je finissais par y reconnaître ce lambeau de phrase : « La Dionysiaque, la grande favorite royale. » Puis, un mot illisible, le nom de la morte, à n'en pas douter. Et dans ce cercueil, je retrouvais un corps de femme, paré

de riches atours, auprès duquel étaient déposés les thyrses de la bacchante classique. Faute d'indications plus précises, j'appellerai donc cette sépulture, celle de la bacchante d'Antinoë.

Le culte bacchique était-il donc en honneur dans la ville d'Hadrien? Antinoüs, le beau berger bythinien, devenu l'Osiris, avait-il donc été aussi adoré comme Bacchus-Antinoüs? Car, dans ce reste de phrase mutilé, quelques signes donnaient encore le nom de Dionysos, suivi des premières lettres du nom deux fois retrouvé, dans les inscriptions, où celui d'Osiris le précède. Cela m'amène à chercher par quels liens cette assimilation s'était faite; autant dire, étudier le mystère du Dionysos grec, et y relever les points de contact avec celui d'Osiris.

De minutieuses recherches critiques ont établi, que dès le XV$^{e}$ siècle avant notre ère, c'est-à-dire sous les rois antérieurs à Thésée, apparut en Attique le couple de Déméter et Dionysos qui s'identifia aux mystères d'Isis et d'Osiris, tant aux fêtes d'Eleusis, qu'à celles des Anthesteries, célébrées à l'Acropole. A cette même date, l'influence de l'Egypte se faisait sentir en Troade, et jusque dans les îles de l'Archipel, qu'avaient soumises les armées des pharaons conquérants.

Mais, parmi les interprétations que la dogmatique, la poésie et l'art ont données du culte de Dionysos, encore faut-il faire la part des légendes purement imaginaires et des données théosophiques, qui apparentent les divinités grecques à celles de l'Egypte. La Grèce, elle-même, a hésité, chaque fois qu'il lui a fallu remonter aux origines de son Dionysos. Pour certains, il n'était qu'une allégorie. Les autres admettaient qu'il avait vécu sous la forme humaine, et avait été divinisé après sa mort. Seulement, trois théories se trouvaient alors en présence. La première adoptait la légende du Dionysos né dans l'Inde, et parcourant la terre, en propagateur de la civilisation. La seconde est celle du fils de Zeus et de Déméter, l'inventeur de l'agriculture. La troisième enfin, particulièrement adoptée à Thèbes, de Grèce, le faisait fils de Zeus et de Sémélé. Il avait conquis le monde, à la tête d'une armée de ménades; Orphée avait organisé ses mystères, institué les fêtes en son honneur.

Oui, mais ces renseignements que nous donne Diodore sont incomplets, et les philosophes ont reconnu que sous le nom de Dionysos, on désignait des dieux distincts dont les cultes furent

répandus dans des localités, et à des époques différentes. Les livres de cette école ont disparu, mais nous en connaissons le sens par le résumé très rapide que nous en donne Cicéron. Nous y retrouvons cinq Dionysos.

Le premier est fils de Jupiter et de Proserpine, qui n'est point cependant Coré, la fille de Déméter, mais Leucothea, qui comme Eileuthea est une divinité appartenant au panthéon archaïque crétois.

Le second est « fils du Nil », Cicéron lui attribue la fondation de Nyse, la conquête de la Libye, de l'Ethiopie et de l'Arabie. C'est le Dionysos égyptien ou Osiris.

Le troisième est le Dionysos de Thrace.

Le quatrième, le plus connu de tous, est le Dionysos thébain, le fils de Sémélé.

Le cinquième est fils de Nysus, personnage inconnu, et de Théoné, l'un des noms de Sémélé. Cette dernière variante n'a aucun intérêt.

Donc, en résumé, la Grèce connut quatre Dionysos, manifestés en des temps et en des lieux différents : Crète, Egypte, Thrace, et Thèbes. La croyance la plus généralement admise en Attique, faisait le dieu originaire de Thrace, où il était vénéré sous le nom de Sabazios. Ce Dio-

nysos a été connu d'Homère qui, fait caractéristique, ne lui attribue pas l'invention du vin, mais le montre descendant des montagnes, suivi des ménades. Les cérémonies de son culte sont empreintes de cette conception. Seules, les femmes recevaient l'initiation, et prenaient part aux *Orgia:* Vêtues de la robe longue de la nébride, couronnées de lierres, le thyrse en mains, le bras enroulé d'un serpent, elles célébraient les rites aux cris d'Evohé, dans la montagne. Les *Bacchantes* d'Euripide ont fidèlement rendu le tableau. Le plus célèbre oracle était celui de Satres, sur les plus hauts sommets du mont Pangée. Fameux dès le temps d'Hérodote, le sanctuaire jouissait d'une telle faveur, à l'époque romaine, que Octave alla le consulter. Ce Dionysos vit solitaire; aucune divinité ne lui est associée, ni comme mère, ni comme épouse. Les mythographes ne reconnaissent que son père, Cabiros. Le culte, condensé dans l'*orgia*, est le délire, le délire divin; l'extase, où l'âme se dégage du corps, pour vivre une seconde vie; moyen grossier, sans doute, que les spiritualistes repoussent, pour le demander aux pratiques psychiques. Cette religion se répandit en Macédoine et dans la Grèce du Nord. Ce fut l'origine

de la légende de Panthée et des filles de Minyas.

Delphes était le sanctuaire d'un autre Dionysos qui, à l'époque classique, prenait rang auprès d'Apollon. Le fronton du temple le représentait entouré des ménades. Le site prêtait à une telle interprétation. Delphes est située sur les flancs d'une haute montagne boisée; et la Pythie, en proie au délire, rappelle les *orgia* des femmes thraces. Mais, le trait capital du culte de Delphes, est qu'au temps de Plutarque, on montrait encore dans l'enceinte du temple le tombeau de Dionysos. Le doute n'était point permis; on y lisait l'inscription: « Ci-gît Dionysos ». Et les traditions racontaient, qu'après la mort de Dionysos, tué par les Titans, Zeus avait ordonné à Apollon de transporter à Delphes les restes mutilés de son fils. A l'anniversaire de la mort du dieu, un sacrifice mystérieux lui était offert dans le temple, et la cérémonie correspondait aux courses des ménades. Malgré la parenté visible de ce mythe avec celui célébré à Thèbes, on devine sans peine qu'il n'avait avec lui aucune communauté d'origine; car, ce n'est pas un dieu enfant, mais le dieu impitoyable, frappant ses ennemis de délire, et les aveuglant au point de les faire courir au-devant de la mort. Le sacrifice secret

du temple, de même que celui des Anthestéries à Athènes, avait pour objet de « rassembler les membres du dieu mort », et d'opérer leur renaissance. Et comme à Athènes encore, l'officiante de ce mystère était Déméter-Isis. Ce Dionysos crétois, dont le culte fut transporté en Attique, c'est lui dont le principe était puisé au culte d'Osiris.

Thèbes enfin prétendait être la patrie de Dionysos. C'est là que s'élabora la légende la plus répandue, celle qui lui donne pour parents Zeus et la fille de Cadmus, Sémélé. Des légendes sans nombre se sont greffées sur cette fable. Son rite s'était modelé sur celui de Dionysos thrace, et comportait surtout les *orgia* des femmes sur la montagne. Comme le fils de Cabiros, le nouveau dieu inspire à ses fidèles le délire qui les entraîne à sa suite; et à ses adversaires, l'aveuglement qui les conduit à la mort. Ce Dionysos plut particulièrement à l'esprit grec et absorba les deux autres, si bien qu'au commencement de l'Empire, il ne restait que le fils de Sémélé.

En Crète aussi, nous retrouvons un Dionysos, né de Zeus et de Déméter, mis en pièces par les Titans. Mais Démeter réunit ses membres déchirés, et rendit le dieu à la vie. Cette relation

transmise par Diodore, est confirmée par Clément d'Alexandrie, qui y ajoute ce détail: « Sur l'ordre de Zeus, Apollon avait transporté à Delphes les restes mutilés de Dionysos et leur avait donné une sépulture dans un tombeau. » Il suffira de faire remarquer que la foi en la mort et en la résurrection du dieu forma le fond, et des poésies orphiques et des représentations sacrées, à certains mystères, auxquels Diodore fait vaguement allusion. Coïncidence caractéristique encore, les anciens, tout en faisant naître en Thrace le personnage imaginaire d'Orphée, le faisaient voyager en Egypte, et croyaient qu'il en avait rapporté les mystères d'Isis et d'Osiris, transformés en ceux de Déméter et Dionysos. De toute évidence, on reconnaît l'origine égyptienne. L'idée de la mort et de la résurrection d'un dieu répugnait au plus haut point aux doctrines helléniques. Les Grecs attribuèrent bien à leurs dieux les passions, les souffrances mêmes de l'humanité. Mais, un privilège leur appartient en propre: l'immortalité. Dieux immortels; les deux mots sont inséparables. Jamais les Grecs n'auraient conçu l'idée d'un dieu pouvant mourir.

Les Athéniens attribuaient d'eux-mêmes à Dio-

nysos une origine étrangère. Selon Thucydide, Hérodote et Strabon, des colonies ioniennes avaient introduit sur les côtes de l'Asie-Mineure le culte de Dionysos éleusinien, et la fête de Dionysos, célébrée le 12 du mois d'Anthestérion. Apollodore relate l'introduction de Déméter et Dionysos en Attique, sous le règne de Pandion, successeur d'Erichthonios. Cette indication tend à prouver que les deux divinités forment un couple, venu du même pays : une mention précieuse est fournie à ce point de vue par Ampélius, qui relate l'arrivée du dieu en ces termes : « Ce Dionysos, dit-il, est agriculteur, et Déméter, est sa sœur ».

A Eleusis, Dionysos avait son temple, et une fête qui portait son nom, remontant « au temps des ancêtres », c'est-à-dire au régime antérieur à Thésée. Une large place y était faite à Déméter, et ce dernier trait indiquait que les deux cultes se confondaient. La cérémonie secrète, à ce qu il est permis d'en juger d'après Lucien, comportait une hiérogamie : l'union de Déméter et Dionysos. La comptabilité du temple mentionne la construction de gradins de bois et la réparation d'un siège, en forme de trône, servant aux *Holoa*, ou représentation des

Petits Mystères, qui avait pour objet de mettre les fidèles en communion avec le dieu.

Cette identification établie, reste à voir de quelle manière était honoré le Dionysos éleusinien, et celui vénéré en Attique. Deux fêtes lui étaient consacrée; les Lenæa et les Anthestéria. Les premières comportaient une procession, un sacrifice et la représentation d'un mystère. L'on s'est ingénié à chercher quel pouvait être le sens de ces fêtes, en se basant à l'étymologie du mot ληνός, pressoir, ou plutôt cuve, car le raisin était foulé et non pressé, et l'on a imaginé qu'elle correspondait à la fête des vendanges. Mais, on a remarqué aussi, que ληνός a également le sens de tombeau, et que la fête pouvait être une commémoration de la mort divine. Je sais les objections; le sens de tombeau, dérivé de cuve, est de basse époque. L'on a proposé aussi de voir le mot ληναι, la Bacchante. Quoi qu'il en soit, la cérémonie avait pour cadre le Lenæon, c'est-à-dire le premier bâtiment ayant contenu un pressoir ou une cuve, situé en face du Limnæ, le sanctuaire fameux, consacré à Dionysos, qui n'était ouvert que le 12 Anthestérion, pour la procession de la statue du dieu. Les Lenæa, les fêtes du pressoir, commémoraient donc le sou-

venir de la première vendange, le fait est indubitable, et devait être le seul acquis pour la foule. Mais, tout au fond d'un mystère ignoré, qui était célébré alors, semble se cacher un dogme de transformation, de mort et de renaissance, le raisin coupé, qui meurt dans la plénitude de sa maturité, et qui, mutilé à la cuve, renaît sous la forme du vin, dont la force secrète se traduit en cette ivresse, qui semblait communiquer à ses fidèles l'âme du dieu.

Les Anthestéria sont un mélange de réjouissances burlesques et de cérémonies mystérieuses et tristes. Elles avaient lieu dans le Limnæ. Le sanctuaire comprenait le temple proprement dit, l'autel principal et les quatorze autels, sur lesquels sacrifiaient quatorze femmes, les *géraïraï*. Le nom primitif de la fête était Dionysia.

Les 12 et 13 Anthestérion correspondaient à la fin de février. La veille, on ouvrait les jarres et l'on ouvait le vin nouveau. Le 12 et les jours suivants, les fêtes se décomposaient en réjouissances populaires, en cérémonies religieuses. ayant le temple pour cadre; enfin, en un service mystérieux, dans le Dionysion de Limnæ: le Mariage du Dieu. — Les premières n'ont rien

à voir ici, elles ne se rattachent d'ailleurs par rien aux rites funèbres de l'office célébré.

Le 12, tout annonce une commémoration de deuil, un jour néfaste. Tous les temples de l'olympe sont fermés, les statues des dieux voilées. Par contre, s'ouvrait l'enceinte du hiéron de Dionysos; c'était le sanctuaire le plus vénérable d'Athènes. La foule n'y était point admise, contrairement à la coutume, mais seulement les officiants, et tout cet office était accompli par la femme de l'Archonte qui, pour la circonstance, prenait le titre de *basilinna*, — de reine, — et ses mystes. Il comportait un sacrifice secret, et le Mariage de Dionysos. Seule, la *basilinna* officiante avait droit d'entrer dans le naos; de voir des choses que nul ne pouvait regarder; d'accomplir les cérémonies transmises par les ancêtres, qu'on ne devait point révéler. Auparavant, elle offrait un sacrifice, dont nul ne pouvait savoir de quelle manière étaient amenées les victimes, de quelle manière elles étaient immolées et partagées, et les paroles prononcées en les sacrifiant. Tout devait être ignoré: paroles, gestes, intonations de voix.

A certains passages de ce rituel, la *basilinna* était assistée par le *hiérocérix* et les *géraïraï*. Le

seul *hiérocérix* était celui d'Eleusis; sa présence indique donc qu'il s'agissait des plus grands mystères. Il lisait la formule de prestation de serment des *géraïraï;* mais ce serment était tenu secret pour toutes les cérémonies mystérieuses. Quant aux *géraïraï*, — géraérès, — c'étaient des femmes revêtues momentanément d'un caractère sacré pour assister la *basilinna*. Elles étaient au nombre de quatorze, désignées par l'Archonte, et officiaient à quatorze autels, après s'y être préparées par diverses purifications.

Le mariage de la *basilinna* avec Dionysos était la cérémonie la plus mystique. Un passage de la *Politeïa* d'Aristote confirme le fait.

La statue du dieu, solennellement extraite de son naos, était portée processionnellement à un édifice, désigné sous le nom de *Boucolion*. Un cortège de danseuses l'accompagnait, dont les attitudes nous ont été conservées par les peintures des vases grecs, connues sous le nom de *Danses des Anthestéries*. Là, dans cette demeure, dont on sait peu de choses, on plaçait sur un lit nuptial la statue sainte et la *basilinna*. Celle-ci y passait la nuit avec le dieu. Puis, une autre procession ramenait l'icône de Dionysos au Limnæ, et après des cérémonies secrètes, dont

on ignore le détail, le temple était refermé pour un an.

Un passage de Philostrate confirme, qu'au cours de ces rites, prenaient place des « danses au son de la flûte ». Ce rituel, selon lui, était emprunté à la poésie orphique, et avait pour interprètes des Bacchantes. L'origine en semble plutôt appartenir au culte du Dionysos égyptien.

Si l'on compare maintenant ce rituel à celui d'Osiris, l'identification de Dionysos au dieu égyptien se fait absolue. Je ne rappellerai que pour mémoire, car je vous l'ai dit maintes fois, qu'Osiris avait été tué par son frère, Seth, qui avait dépecé son corps, et semé de ses membres la vallée du Nil. Qu'Isis s'était mise à la recherche des lambeaux épars, les avait réunis, et grâce aux pratiques rituelles, dont je vous ai montré le détail, en reconstituant, devant vous, le scenario de la Passion du dieu, telle qu'elle était retracée par les marionnettes de la Précieuse Chanteuse Khelmys, avait obtenu du dieu père, qu'il ressuscitât son fils.

De même, les Titans avaient mis en pièces le corps de Bacchus. Mais, détail capital, Seth avait déchiré en quatorze morceaux le corps d'Osiris; de même, les Titans. Chacun des qua-

torze lambeaux du corps d'Osiris était devenu la relique vénérée d'un sanctuaire de la Thébaïde ou du Delta. Les quatorze autels et les quatorze *géraïraï* officiantes trouvent donc leur naturelle explication.

Ce n'est pas tout. Si le meurtrier d'Osiris avait pris soin de semer des membres de sa victime la vallée du Nil, c'est que le rituel égyptien avait des formules magiques capables d'atteindre l'âme du dieu, au plus profond des cieux, et de l'obliger, de gré ou de force, à s'unir à son image, qui devenait vivante. De même, le culte funéraire, par des pratiques semblables, rappelait l'esprit du mort et l'unissait à la momie pour lui donner la vie d'au-delà. Mais il fallait que cette dernière subsistât, pour lui servir de support, de même que l'avait été le corps pendant la vie. Le mort « reprenait alors ses membres ». Un office spécial était affecté à chacun d'eux.

C'est cet office qu'accomplissaient les *géraïraï*. Chacune récitait la formule magique destinée à rappeler les lambeaux du dieu à la vie. Ce n'était là, toutefois, que les préliminaires de l'office final, qui décidait de la résurrection.

Cet office le sanctuaire isiaque de Tynthiris

nous en a conservé en détail les moindres formules. C'est la *Fête des Jardins d'Osiris.* — Ce jardin consistait en une cuve de pierre, auprès de laquelle était un bassin de granit. Dans la cuve, une image du dieu était placée auprès d'un coffret renfermant une relique divine. Cette image, conservée dans la crypte du temple, était une statue momiforme d'Osiris, composée de quatorze morceaux de métal, correspondant aux quatorze lambeaux du corps divin. On l'enterrait dans cette crypte, chaque année, selon toutes les prescriptions du rituel funéraire, en l'introduisant par une porte, située à l'ouest, la région où le dieu s'était enfoncé. La veille, on avait semé des grains de blé dans la cuve, qu'on arrosait de l'eau du bassin. Au jour de la fête, le 20 Choiak, une procession nocturne venait chercher la statue, à la porte de l'orient, où le dieu était réapparu à la lumière d'une autre existence, où réapparaissait chaque matin le soleil ressuscité. On entourait de plantes vertes et l'on exposait au soleil la cuve; puis, le nouvel Osiris était enfermé dans son cercueil et replacé dans la crypte, qui restait fermée pour un an.

Le mariage de Dionysos trouve pareillement son équivalent. Le temple de Tynthiris encore,

nous a conservé tout le détail de la scène. Osiris ressuscite, grâce aux formules magiques du rituel célébré par Isis, s'unit à elle ; et Horus, le soleil levant, devient le fils posthume, procréé par cette union. L'image sainte du dieu apparait, au cours de ces scènes, couchée sur un lit funèbre. Je n'entrerai point dans l'analyse de cet office dont le sens est traduit avec un réalisme d'images, dont ne s'effarouchait point un peuple simpliste, tel que celui de l'Egypte, et qui était d'autant plus précieux pour lui, qu'il y retrouvait avec sa légende sacrée, le dogme de réincarnation par lequel s'affirmait une existence d'au-delà.

Je n'ajouterai qu'un mot. J'ai parlé quelquefois de ces processions, souvent représentées, du transport de la statue divine, devenue magique, vivante, portée, au sortir du sanctuaire, sur les épaules des prêtres, jusqu'au seuil du temple, pour que le dieu dispensateur de la vie la répande sur la terre. J'ai dit aussi, que derrière elle, apparaissaient des femmes désignées quelquefois sous le nom de courtisanes sacrées, mais que les textes nomment en réalité *les Epouses du Dieu.* Elles escortent l'icône sainte, en des attitudes de convulsionnaires exta-

tiques et passionnées, qui expriment la félicité de l'union mystique, la béatitude de la vision divine, l'éblouissement de l'au-delà.

Ainsi le mystère bachique s'identifie au mystère osiriaque; l'identité se fait jusque dans le cortège qui suit l'image sainte. C'en était plus qu'il ne fallait pour que les Grecs d'Antinoë jugeassent bon de l'attribuer à Antinoüs. A devenir Dionysos, il ne cessait point, pour cela, de demeurer l'Osiris. L'instinct grec se plaisait à cette conception; elle rapprochait beaucoup plus de lui la personnalité du bel éphèbe; et celle-ci s'y détachait dans la volupté du cadre bachique pour lequel elle semblait modelée à souhait.

Aussi, bien que les dogmes solennels du culte antique fussent, quand même, rigoureusement célébrés, des hérésies s'y étaient glissées, qui tendaient à lui donner une tournure plus païenne. A côté des prêtres égyptiens, dépositaires des secrets du mystère antique, quantité d'initiées grecques avaient pris rang. Elles participaient à des cérémonies qui, conformes, à l'origine, à la dogmatique, s'en étaient peu à peu détournées, pour se prêter à des adaptations aux mythes profanes. Telle, cette Khe-

larys, la précieuse chanteuse; telle, cette Slythias dont j'ai déjà reconstitué, pour vous, les offices auxquels elles ont présidé.

Revenons maintenant à la sépulture de la Bacchante d'Antinoë. Il me suffira de résumer brièvement les côtés qui l'apparentent au mystère dionysiaque. En cela, je me tiendrai sur une réserve absolue, d'autant que ce sont de simples conjectures que j'émettrai, n'ayant point de preuves en mains.

En admettant la célébration d'un office, tel que celui dont je viens d'esquisser le sens, il lui fallait une officiante. Celle-ci prenait le titre de reine; mais, précisément, dans les peintures des temples pharaoniques, représentant l'épouse du pharaon, procédant à la célébration du sacrifice, celle-ci n'est plus appelée la reine, comme à Athènes, mais *la royale favorite*, ainsi que se trouve désignée la morte d'Antinoë. Si cette identification est admise, reste à chercher qui cette royale favorite pouvait être. Je réserve cette question pour plus tard.

Est-ce tout? Non, car un rituel différent existe, dont je n'ai point encore parlé; la célébration des *Orgia* qui avait lieu à Thèbes de Grèce. Dionysos y apparaît comme le chef des mé-

nades, conduisant leurs danses sacrées, et inspirant à ses fidèles le délire divin. Euripide semble avoir fidèlement suivi la tradition religieuse, lorsqu'il fait dire au dieu : « J'ai célébré les mystères, pour manifester ma divinité aux morts. Thèbes est la première ville grecque où j'aie fait entendre les hurlements des Bacchantes ; où je les aie montrées, couvertes de la nébride, et armées du thyrse entouré de lierres ; le délire que je leur ai inspiré les a fait sortir de leurs demeures, et dans leur égarement elles habitent les montagnes. » Et les ménades chantent alors l'hymne en l'honneur de Bacchus, dont il convient de remarquer le passage suivant : « Thèbes, patrie de Sémélé, couronne-toi de lierre, et livre-toi à la fureur bachique ; sanctifie-toi par la férule, symbole d'initiation. Bientôt toute la terre se livrera aux danses sacrées. C'est Bromius, qui conduit les femmes thébaines, en proie à la fureur de Bacchus. »

Or, la nébride est la peau de faon tachetée ; mais, les Egyptiens portaient au cours de l'office de résurrection la peau de panthère, fixée de façon identique à celle des officiants grecs. Quant à la férule « Narthex », c'était une espèce

de roseau creux, qui croît abondamment dans les îles de l'archipel. La moelle qu'il renferme se consume peu à peu, et conserve longtemps le feu qu'on y allume, sans brûler le bois qui l'entoure ; Prométhée, selon Hésiode, s'en serait servi pour dérober le feu du ciel, et la baguette magique des Egyptiens est précisément ce roseau. La description des *Orgia* nous est donnée par le dénouement de la tragédie *des Bacchantes*. C'est le récit de la mort de Panthée, qui avait voulu en connaître le secret. « Sa mère, la première, se jette sur lui, la bouche écumante, les yeux égarés, tout entière au dieu qui la possède. Elle saisit sa main gauche, et s'appuyant contre les flancs du malheureux, elle arrache le bras sans effort. Bacchus, lui-même, lui avait communiqué sa puissance. Ino s'empare de l'autre côté, et déchire ses chairs palpitantes. Autonoë et toute la troupe des Bacchantes suivent cet exemple ; on n'entend que des cris confus de tous côtés. Les gémissements de Panthée se mêlent aux hurlements des femmes. L'une portait un bras en trophée, l'autre un pied, encore couvert de sa chaussure. Toutes les mains se lançaient des lambeaux sanglants. Les membres du roi restent attachés aux

pointes des rochers, aux branches des arbres. *Vainement on essaierait de les recueillir*. La tête est tombée entre les mains de sa mère, qui l'élève sur la pointe de son thyrse, comme la tête d'un lion sauvage, qu'elle promène sur le Cithéron. »

Reste à fixer à quelle tradition s'était rattachée l'Egypte. Ici, nous retombons dans une adaptation, née de besoins politiques, qui avait abouti à une ingénieuse conception.

Les notions vagues de l'Egypte qu'avait eues la Grèce du XVe siècle avant notre ère, et que nous retrouvons encore intactes dans Hésiodes; celles du royaume des Hespérides, d'Atlas soutenant le ciel et des trois Gorgones se sont localisées en Lybie. Hercule, vainqueur d'Anthée, a posé ses colonnes à Gadès.

En agissant ainsi, la Grèce entend prendre ses précautions pour légitimer ses conquêtes. Elle fait des pays auxquels se rattachent ces fables, les berceaux de ses divinités. La preuve en est que Pindare prend soin, lui aussi, de rattacher à la Cyrénaïque quelques-unes des légendes divines. Apollon avait enlevé en Thessalie la belle nymphe Cyrène, et l'avait emportée au-delà des mers, dans les jardins de Jupiter-Amon. La

déesse du pays avait accueilli les deux amants dans un palais d'or, où était né leur fils Aristhée. Et cette dernière fable avait pour but de montrer les divinités helléniques prendre possession du pays, du consentement même de celui-ci.

C'était là le premier. « mais l'Egypte attirait particulièrement les Athéniens ». Ils assimilèrent leur divinité à la déesse Neith. Ces légendes, ainsi transplantées, furent le prologue de celle de Bacchus. Avec elle. nous touchons, sous le règne d'Alexandre, au roman de l'impérialisme grec. Alexandre, comme autrefois Bacchus, soumet la Lybie et passe en Egypte. C'est Bacchus couronné, suivi du cortège, qui autrefois accompagnait le dieu. Et lors du partage de l'empire, quand la terre des pharaons passa sous l'autorité des Ptolémées, les collèges sacerdotaux s'efforcèrent d'assurer, pendant toute la durée de leur dynastie, la prépondérance du mythe de Dionysos. En voici le trait principal.

« Amon, roi d'Egypte, s'éprit, en Lybie, de la nymphe Amaltée. Un fils leur naquit, que son père fit secrètement transporter dans la ville de Nyse, etc. » Cette ville de Nyse, Diodore la place dans l'île d'Hespéra, et en fait une ville

lybienne. Là, « Bacchus grandit, et découvrit la nature, et l'usage du vin ».

Ainsi, la parenté de Bacchus et d'Amon servait de support au roman de l'impérialisme grec, en devenant l'œuvre d'Alexandre, — Bacchus couronné, lorsqu'il prétendait à la lignée d'Amon, et s'arrogeait les attributs pharaoniques. En s'affirmant comme le fils d'Amon, Alexandre-Bacchus implantait définitivement la royauté grecque en Egypte. Cette prépondérance du mythe bachique tenant à ce fait, qu'Alexandre était le fils d'une Bacchante, Olympias, qui fit la guerre à sa rivale, Eurydice. Aussi, affectait-il, en toutes circonstances, d'imiter le dieu. Lorsqu'il brûla Persépolis, il s'avança à la tête des Bacchantes, conduites par Thaïs, au son des chalumeaux et des flûtes Les Ptolémées suivent son exemple. Ptolémée III prétendait descendre d'Hercule par son père, et de Bacchus par sa mère, si bien, que la grande procession qui se déroula en son honneur à Alexandrie, sous Philadelphe l'assimila à Dionysos. Philopator, Evergète, Aulétès, continuèrent la tradition. Antoine la reprit pour son propre compte. Selon Plutarque, il entra à Ephèse précédé de Bacchantes; et à l'arrivée de Cléopâtre qui vint

le trouver en Cilicie, « le bruit courait que c'était Vénus qui, pour le bonheur de l'Asie, venait chez Bacchus ».

Si je rapporte tout cela, c'est qu'une peinture d'Antinoë nous a conservé l'interprétation du mythe bachique qui y avait été importé, et que celle-ci semble être un moyen terme entre toutes ces croyances divergeantes.

Ce tableau, c'est la légende du fils de Sémélé qu'il retrace. Dans une frise, courant au sommet, les épisodes de l'enfance de Bacchus sont, un à un, interprétés. C'est Sémélé frappée de la foudre, la naissance de Bacchus, sur lequel veille un guerrier.

Ce n'est là, toutefois, que la partie la moins importante du panneau. Tout le bas est rempli par une composition, montrant le *Triomphe de Dionysos*, dans un cadre qui n'a plus rien des *orgia* thébaines. Le cortège n'est plus celui décrit par Euripide, et la figure même de Bacchus n'est ni celle du dieu terrible, ni celle du dieu enfant. C'est l'image presque hiératique d'un dieu jeune, le front couronné de lierres, s'entremêlant aux boucles d'une longue chevelure. Les traits presque efféminés rappellent d'une façon frappante ceux d'Antinoüs, et le corps est pris dans

une longue robe brodée. Tout au centre de la composition se détache la figure de Sémélé, représentée jeune, elle aussi. C'est autour d'elle, et non autour de son fils, que l'action tout entière converge. Nue, à une écharpe près, enroulée autour des bras, le thyrse en mains, elle apparaît dans une attitude de danse d'un rythme admirable, tandis qu'autour d'elle se pressent des personnages qui s'affirment, non pas comme les acteurs d'un épisode de la légende sacrée, mais comme les principes mêmes du dogme de Dionysos. C'est Botroïokaris, — la Grâce de la Grappe ; — Lénéos, — le Pressoir ; — Eino, — le Vin ; — Nasios, — le Naxien, — en souvenir de l'île où Ariane fut abandonnée ; Ludé, la danse Lydienne ; d'où le Ludion. Tous les éléments, en un mot, du dogme dionysiaque, qu'une inscription encore, résume par le mot : *O skirtos*, — de la danse, — qui demeure le titre du tableau. Tout le mystère se condense autour de la mère du dieu. Dionysos demeure impassible, comme étranger à ce qui se passe autour de lui.

Pourquoi cette conception si particulière du mythe bachique ? Cela est bien difficile à établir ; et tout ce qu'on peut faire, est de risquer encore

des hypothèses. A Antinoé, Bacchus, ainsi qu'on l'a vu, se trouvait être une manifestation d'Antinoüs. De là, sans doute, la ressemblance entre le Dionysos couronné de pampres, que nous montre le tableau, et les portraits d'Antinoüs, le front enguirlandé de lierre. Quant à l'étrangeté de la composition, elle trouverait, cela étant admis, son explication. C'est l'interprétation du mythe bachique, tel qu'il était célébré à Athènes, avec le rappel des Lenæa, les fêtes des Vendanges ou Petits Mystères, donné par les personnifications de la Grappe, du Pressoir et du Vin; et de celle des Anthestéries, traduite par l'image de Ludé, et surtout de Sémélé dansant.

A quelle ordre d'idées rattacher, en effet, la danse de Sémélé? C'est la question essentielle à résoudre. Les innombrables peintures des vases grecs sont une précieuse source de renseignements.

Par eux, nous apprenons que Dionysos, de même que Déméter, étaient célébrés par la Persiké, dont le caractère religieux se perdit vite; la Nysda, les Dionysiaques, mais surtout par les Anthestériennes; la Bachiké, spéciale à l'Ionie, et la Bachilique, qui avait lieu au son des flûtes, des cymbales et des tympanons. Ces danses sont

celles de joie et de triomphe. Les bacchanales furent celles du délire et de la douleur. Les femmes seules l'accomplissaient, échevelées, demi-nues, courant par les montagnes, avec des cris sauvages, en proie aux transports que leur inspirait le dieu, et qui se traduisaient en mouvements désordonnés.

Passons maintenant aux danses moins rituelles, qui furent connues surtout par les adaptations romaines. Au premier rang, se place le *Komos*, nom qui passa à l'orgie finale, qui clôturait les festins. Elle avait fait partie primitivement, de la Fête des Vendanges. On en peut dire autant de la danse du *Pressoir*. Enfin, un dernier cycle est fourni par les *Hyménées*, dont le sujet était celui des noces d'Ariane et de Bacchus.

La plupart de ces danses sacrées fournirent les thèmes des pantomimes romaines, parodies grossières des anciens mystères. Il suffit de rappeler la fête des Vendanges, donnée par Messaline, qui se termina de façon si tragique, et celle offerte à Néron par Tigellinus, sur les bords de l'étang d'Agrippa. De toutes, nous connaissons les diverses attitudes: celles seulement des Anthestéries, se rapprochent du type donné par l'image de Sémélé; mais, en même

temps, se trouvent être celles qui s'apparentent le plus aux attitudes égyptiennes de la danse des *Epouses divines*, dont la danse de Sémélé est une parfaite reproduction.

Ainsi, du même coup, deux solutions, s'appuyant cette fois à des données certaines, dont nous avons toutes pièces en mains, nous sont fournies par cette comparaison critique. L'image de Sémélé dansant est une réplique des figures de la Danse des Epouses divines, qui escortaient l'icône sainte; et, en même temps, elle s'affirme comme le modèle que les peintures des Anthestéries recopièrent fidèlement. C'est peu que ce fait ; ce n'en est pas moins une preuve indubitable; d'autant plus, qu'elle nous donne deux corollaires aux propositions précédentes. Le mythe de Bacchus avait ses peintures à Antinoë; le rituel retracé par elles est celui des Lenæa et des Anthestéries. Et cette dernière conclusion établit, en fait, que le Dionysos d'Antinoë s'identifiait à Osiris.

L'un et l'autre dieu, ayant un rituel commun, plus rien ne s'opposait à ce que Antinoüs fût vénéré comme Osiris-Antinoüs ou Dionysos-Antinoüs, la dogmatique demeurant la même. Et comme la colonie hellénique formant

le fond de la population d'Antinoë reconnaissait surtout, en l'ancien berger bythinien, l'un des siens, il était tout naturel qu'elle le divinisât sous la forme qui lui était familière, et le vénérât, au gré de ses aspirations.

C'est là le premier point acquis. La découverte de la sépulture de la grande favorite royale, la dionysiaque, vient le confirmer.

Mais je ne vous en parlerai pas davantage aujourd'hui.

# LA FORMATION RELIGIEUSE
# DE L'INDE CONTEMPORAINE

Par Sylvain LÉVI

Si nous jetons les yeux sur le dernier recensement de l'Inde (1901), nous trouvons, sous la rubrique des religions, la statistique suivante :

| | | | |
|---|---|---|---|
| | Population totale | | 294.361.056 |
| I. | Hindous | | 207.147.026 |
| | Subdivisés en 3 groupes | Hindous Brahmanistes | 207.050.557 |
| | | Hindous Aryas | 92.149 |
| | | Hindous Brahmoïstes | 4.056 |
| | Sikhs | | 2.195.339 |
| | Jains | | 1.334.148 |
| | Bouddhistes | | 9.476.759 |
| II. | Parsis | | 94.190 |
| III. | Musulmans | | 62.458.077 |
| | Chrétiens | | 2.923.241 |
| | Juifs | | 18.228 |
| IV. | Animistes | | 8.584.148 |
| V. | Divers | | 129.900 |

Le nom du premier groupe, les Hindous, marque bien son caractère au regard des autres confessions ; il est la religion nationale, la croyance des indigènes, en contraste avec les autres venues de la Perse, de l'Asie-Mineure, de l'Europe, etc. C'est là son unité, mais c'est presque la seule. Cette masse de deux cents millions d'hommes, unis dans le même orgueil des traditions nationales et dans le même mépris des doctrines étrangères, se dissout, dans la vie pratique, en poussière de sectes fraternellement hostiles ou jalouses. La croyance courante, en dehors des cercles savants, se représente le Panthéon de l'Inde comme une hiérarchie régulière, présidée par un Olympe à la grecque ou plutôt à la chrétienne, puisqu'il est réduit à trois dieux souverains : Brahma, Viṣṇu, Çiva. De cette représentation schématique découle une série de notions aussi simples que fausses. Tout le monde connaît le nom des Brahmanes, nom déjà familier aux classiques grecs et latins. Brahma, Brahmane ; cela va de soi ; les Brahmanes sont donc les prêtres de Brahma, et la religion brahmanique, — un autre nom fréquemment appliqué à l'Hindouisme — est le culte du dieu Brahma par le clergé brahmanique.

Autant de notions, autant d'erreurs. Brahma, la clef de voûte du système, est la plus pâle et la plus floue des personnalités divines de l'Inde; on a pu, en cherchant bien et à force de patience, dénicher sur l'énorme surface de l'Inde trois ou quatre temples dédiés à Brahma, sanctuaires obscurs, indifférents ou inconnus à la multitude des pèlerins qui circule sur les routes de l'Inde. Les brahmanes ne sont pas un clergé; ils peuvent être des prêtres, mais c'est pour eux une profession plutôt décriée. Viṣṇu, Çiva, sont des dieux réels et vivants; mais que de figures diverses sous ces deux noms! Vous connaissez peut-être la doctrine des avatars, ou tout au moins leur nom; l'Europe l'a emprunté à l'Inde, mais sans y attacher la même valeur. On parle volontiers chez nous des avatars successifs d'un homme politique; l'Hindou ne connaît que les avatars des dieux, et spécialement de Viṣṇu. Quand le monde est menacé d'une calamité irréparable, quand les démons, éternels adversaires des dieux, vont triompher, Viṣṇu prend une forme appropriée pour descendre sur la terre, — *avatâra* en sanscrit signifie « descente », — et ne remonte au ciel que l'œuvre de salut une fois accomplie. L'histoire des

dix grands avatars de Viṣṇu est une chaîne de contes comme l'imagination hindoue se plaît à les inventer ou à les rapporter : Viṣṇu y paraît sous la forme d'un poisson, — c'est notre histoire du déluge; — d'une tortue, — pour le barattement de la mer de lait; — d'un sanglier, — pour repêcher la terre; — d'un homme-lion, — pour triompher d'un démon; — d'un nain, — pour reconquérir l'espace; — de Paraçu Râma — pour abattre la noblesse d'épée; — de Râma candra, Râma par excellence, — pour vaincre le démon aux dix têtes ; — de Kṛṣṇa, — pour amender notre âge de péché, l'âge de fer; — du Bouddha même, cet adversaire longtemps honni, et plus tard, adopté pour être moins à craindre, — de Kalki enfin, le futur sauveur qui doit paraître sur un cheval blanc. Tous ces avatars ne jouissent pas d'une même popularité; d'eux d'entre eux éclipsent tous les autres de leur prestige : Râma et Kṛṣṇa, l'un le guerrier héroïque, fils soumis jusqu'au sacrifice, époux d'une incomparable tendresse, martyr de l'honneur royal ; l'autre, Kṛṣṇa, l'enfant adorable, gracieux, mutin, espiègle, séduisant, avec le cortège de ses seize mille amantes éperdument attachées à ses pas. Mais, en dehors

des dix avatars officiels, ou canoniques, admis par l'universalité des fidèles, que d'autres avatars où la substance du dieu s'est incarnée en totalité ou bien en partie, c'est aux théologiens de décider! Les uns en voie de s'imposer partout, les autres reconnus dans des cercles plus ou moins restreints, jusqu'au simple fétiche de village, pierre ou billot, adoré comme la forme et l'essence du dieu. Nous touchons ici au trait essentiel de cet immense panthéon de l'hindouisme; c'est une anarchie organisée. L'expression sent le paradoxe et le jeu d'esprit; dans l'Inde au moins, elle exprime une réalité. Cette église colossale, qui dénombre aujourd'hui ses fidèles par centaines de millions, n'a jamais créé ni reconnu d'autorité centrale, ni de pape, ni de conciles: elle a grandi dans le chaos, sans cesse enrichie de nouvelles divinités et d'adeptes nouveaux. Aujourd'hui encore, nous la voyons à l'œuvre, et son activité présente continue fidèlement les traditions de sa croissance. Autour des communautés régulières, parvenues au stage moyen de la civilisation, l'Inde nourrit encore dans les replis des massifs montagneux répandus à travers toute la péninsule des groupements voisins de l'état sauvage, presque nus,

sans autres armes que l'arc ou la lance, incapables de travailler le métal ou de cultiver la terre, des survivants de l'âge de pierre, enfermés dans les larges mailles du réseau télégraphique et du réseau ferré. Ceux-là sont les huit millions et demi d'hommes que les ethnographes du dernier recensement, M. Risley et M. Gait, ont désignés sous la rubrique d'Animistes. Qu'on accepte cette désignation ou qu'on en préfère une autre, le caractère commun de ces croyances consiste en fait dans l'idée que l'être humain passe sa vie au milieu d'une troupe d'êtres invisibles, puissants, portés à la malveillance plutôt que bienveillants, cachés dans tous les phénomènes de la nature, dans les pierres, dans les eaux, dans le vent, dans l'arbre. Leur nom est légion; leur commerce est difficile; il faut de la prudence et du savoir-faire pour les manier sans danger, avec une chance de succès. Leur prêtre est le magicien. Ici, nous touchons à une des difficultés initiales des études religieuses: Où passe la ligne de démarcation qui sépare le prêtre du magicien, la religion de la magie? Les réponses simplistes ne manquent pas, comme partout. Plus d'un parmi vous pense, sans doute, au premier abord, que le

magicien dompte les puissances mauvaises, tandis que le prêtre sollicite les puissances bienfaisantes; l'un est le courtier du dieu; l'autre, le courtier du diable. Cette répartition en deux compartiments ne s'adapte pas, par malheur, à la variété luxuriante des phénomènes religieux. Les sauvages se représentent volontiers les esprits comme M. Prudhomme concevait son sabre de garde national: à deux tranchants, l'un pour défendre la loi, l'autre pour l'attaquer. Le fétiche social du bourgeois, au XIXe siècle, conserve le trait fondamental du fétiche primitif; il combine deux fonctions diamétralement opposées: le même génie donne le choléra et le guérit. En somme, l'animisme est, si l'on peut dire, un système du monde, qui a pour pendant le panthéisme, avec le polythéisme à mi-chemin. Le véritable panthéiste imagine l'univers entier comme un corps immense, pénétré et animé par une seule âme; les beaux vers de Virgile, souvent cités, condensent la doctrine en lignes décisives:

Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.

Transposée dans l'ordre scientifique, l'âme cosmique est la Loi; c'est la force constante et

uniforme qui développe sans cesse ses effets infaillibles, qu'elle règle le cours du soleil ou qu'elle trace à la morale ses cadres immuables. Telle est la solution préférée et, si l'on peut dire, officielle, de l'Inde brahmanique à l'heure présente encore. La doctrine à peu près universellement acceptée dans les écoles est celle du Vedânta, qui est un panthéisme rigoureux, appuyé sur le témoignage des livres sacrés. A l'autre extrémité, l'animisme multiplie à l'infini, en nombre presque égal aux phénomènes eux-mêmes, le chiffre des esprits intéressés à ces phénomènes; ici, en transposant dans l'ordre scientifique, nous confinons au stage rudimentaire de la connaissance, à l'éparpillement des faits recueillis sans ordre, sans méthode, sans lien; à chaque fait, sa cause propre, indépendante et libre. En face de la Loi, que le panthéisme symbolise, l'animisme présente le miracle à jeu continu, la nature entière tissée et tramée dans le surnaturel. Le polythéisme, à ses degrés divers, marque l'effort à classer et construire des catégories de faits, c'est le stage de la généralisation. Le nombre des esprits se réduit par un travail d'équation; un concurrent heureux recueille toutes les activités de ses

proches voisins et les absorbe dans sa spécialité agrandie. Dans le commerce de l'homme avec les dieux, les grandes maisons tuent fatalement les petites. Avec l'intelligence qui croît, avec la science qui se forme, chaque divinité élargit son rayon et précise ses traits. Dieux de tribu, dieux de village, dieux de clan, dieux de région s'emboîtent, s'agencent, s'organisent, se fusionnent.

L'hindouisme étend les membres souples de son corps immense sur toute la longueur de la route qui va de l'animisme au panthéisme. Au faîte, l'ascète, ce « délivré vivant », abîmé dans la contemplation de l'âme universelle et qui, sur le seuil de l'unité mystique, au moment où les mots qui différencient la pensée vont perdre à jamais leur emploi, s'écrie, dans un calembour suprême et transcendant qui fond déjà le sujet et l'objet : *Tat tvam asi*, « Tu es la Vérité! *(tattvam)* », ou « tu *(tvam)* es ceci *(tat)*». Sous la lumière de l'intelligence affranchie, les formes divines, jusqu'aux plus hautes, se sont évanouies, comme les vapeurs de l'aube à la clarté du plein jour. A l'autre bout, le sauvage de la jongle et de la montagne, obsédé par le monde des esprits qui grouille dans la

pierre, dans l'eau, dans l'herbe, dans l'arbre. Entre les deux, l'hindouisme avec son panthéon toujours ouvert, toujours accru. Et partout, trait d'union nécessaire et unique, le brahmane.

Qu'est-ce donc que le brahmane, ce personnage si célèbre et si mal connu? Ce soi-disant prêtre de Brahman exerce presque tous les métiers : il est ermite, philosophe, maître d'école, scribe, rhapsode, astrologue, médecin, mendiant, cultivateur, usurier, fonctionnaire, cuisinier, marchand. Et pourtant ce Protée insaisissable garde, sous toutes ses transformations, ce caractère unique et monstrueux : c'est « un dieu sur la terre », un dieu plus haut que les rois. Et c'est là le point de convergence de toutes les religions qui forment l'hindouisme, si épurées ou si grossières qu'elles soient, croyances des basses classes ou croyances des gens cultivés: l'hindouisme consiste par excellence dans le respect superstitieux du brahmane; j'ajouterai, sans esprit d'ironie, par simple souci de la vérité: du brahmane, et de la vache. Le brahmane et la vache font, dans la pratique hindoue, un couple inséparable. Tuer un brahmane ou tuer une vache, c'est le crime que rien n'expie; révérer le brahmane et révérer

la vache, c'est le mérite que rien ne surpasse. La voilà, la ligne de démarcation que nous cherchions tout à l'heure: quel que soit le dieu, quel que soit le culte, le fidèle fait partie de l'hindouisme, s'il accepte sans sourciller cette double souveraineté du brahmane et de la vache. Ces tribus sauvages qui disputent misérablement leur vie aux fauves dans la jongle et la forêt n'ont pas d'autre accès à la civilisation en dehors de cette voie; de gré ou de force, au besoin par une razzia dans les villages de la plaine, la tribu en mal d'ambition se procure un brahmane; respectable ou non, ce n'est pas l'affaire, sa qualité suffit. Son long passé de souveraineté reconnue n'est-il pas le meilleur garant de son pouvoir magique? Le brahmane est complaisant, l'hindouisme aussi; de ses dieux et de ses fétiches, la tribu n'aura rien à abandonner. La théorie des avatars est si souple! Le caillou, la souche adorés jusque-là, c'est Viṣṇu, c'est Çiva, c'est un des innombrables *dii minores* manifesté sous cette forme; le brahmane est déjà nourri de tant d'histoires pareilles qu'il y croira de bonne foi; il est sa première dupe. En échange, le chef de clan s'engage à vénérer la vache et le brahmane. La concession lui est

bien payée : le brahmane qui sait tout, sait aussi par quels fils mystérieux les ancêtres du chef tiennent aux vieux héros épiques de la fable hindoue. Et voilà notre sauvage pourvu d'un titre de noblesse, incertain et douteux encore ; mais c'est à lui de le faire valoir ; si sa piété brahmanique multiplie les gages, s'il témoigne sa soumission et sa générosité, les communautés hindoues de vieille date s'ouvriront peu à peu à ce parvenu et finiront par l'admettre dans leurs rangs.

Ainsi cette religion, si luxuriante de mythologie qu'elle défie la description, si abondante en divinités qu'elle dépasse le cadre de tous les catalogues, se concentre en dernière analyse à un fait social : la suprématie du brahmane. Si nous voulons la suivre dans sa vie journalière, ce n'est pas dans ses rites compliqués que nous la saisirons ; là encore, l'unité nous échapperait, et nous serions à nouveau en présence du chaos. C'est dans une organisation sociale que nous la verrons s'exprimer : Le régime des castes est la forme commune de tout l'hindouisme.

Les castes ! Encore un mot célèbre, et qui a fait fortune en Occident. Nous parlons couramment de l'esprit de caste ; on vit dans sa caste ;

qui se marie hors de sa caste, souvent au grand scandale des voisins. Nous croyons avoir des castes, et nous nous en plaignons. Un Hindou rirait à nous entendre, et nous accuserait d'un fâcheux abus de mots. La caste hindoue n'est pas une convention sociale que chacun accepte ou rejette à son choix; c'est une nécessité de naissance qu'il faut subir, quel qu'en soit l'avantage ou l'inconvénient. La caste se définit avec une précision juridique : c'est le groupe des individus liés par la connubialité et la commensalité. En termes moins pédantesques, un homme ne peut pas manger avec des hommes d'une autre caste; un homme ne peut pas se marier en dehors de sa caste. Je n'insisterai pas ici sur les limitations secondaires qui restreignent encore l'espace étroit où l'individu se trouve circonscrit. Je ne m'arrêterai pas davantage à débattre la question si controversée des origines de la caste, tenue tantôt pour ethnique, tantôt pour professionnelle au point de départ. On se figure volontiers de loin, sur la foi des codes sanscrits eux-mêmes, la société hindoue comme partagée en cinq catégories, dont quatre castes : en tête les brahmanes; derrière eux, l'aristocratie militaire (les Kṣatriyas) ; en troi-

sième lieu, les cultivateurs et les marchands (les Vaiçyas); enfin, les castes inférieures (Çûdras); puis, en dehors de l'organisation, en dehors des lois et des droits, les Caṇḍâlas, mieux connus sous leur désignation méridionale de Parias. La réalité est infiniment plus complexe que les classifications des juristes; la société hindoue est une immense agglomération de menus groupes séparés par des cloisons étanches; ni ascension, ni recul pour l'individu. Sortir de la caste, c'est déchoir en dehors de toute l'organisation, c'est tomber d'un coup jusqu'aux bas fonds immondes, où grouille la vermine humaine des Parias.

Un système aussi rigoureux, excessif dans ses privilèges aussi bien que dans ses charges, ne saurait s'imposer sans la complicité de la raison humaine. Notre conscience occidentale, heureusement étrangère à ce préjugé, ne peut pas supporter sans révolte l'idée d'un cadre social irrévocablement fixé par la naissance, au mépris des titres et des mérites personnels. L'Hindou, cependant, s'incline, et depuis de longs siècles, sous cette loi fatale. C'est que le régime des castes est, dans ses croyances, solidaire de la conception de l'univers. Sous l'influence con-

cordante des idées classiques, des idées bibliques et des idées chrétiennes, nous nous représentons la vie humaine comme le plus court et le plus tragique des drames; l'homme, brusquement surgi du néant à l'existence, y joue en quelques années sa destinée éternelle: le rideau de la mort tombe sur l'apothéose ou sur la damnation. L'Hindou répugne à une pareille doctrine comme à la plus cruelle des injustices. La vie pour lui n'est qu'une phase passagère dans une évolution infinie: La loi de causalité, qui nous paraît si nécessaire dans le monde physique, lui paraît plus nécessaire encore dans le monde moral. L'individu, avec ses avantages comme avec ses tares, n'est point un accident du hasard ou un caprice de la puissance divine; c'est la résultante, mathématiquement fatale, d'un insondable passé. Il est son propre héritier, presque toujours inconscient par l'aveuglement de l'ignorance; mais les grands voyants qui dominent la foule savent lire dans leur lointaine mémoire: ils y déchiffrent le souvenir persistant des existences anciennes et le révèlent à la foule éblouie, comme Pythagore en présence du bouclier d'Euphorbe. Par là, se rétablit l'équilibre qui semblait si brutalement violé; le brah-

mane ici-bas recueille le fruit de ses mérites accumulés, comme le paria paie l'expiation de ses forfaits oubliés, mais non éteints, en vertu d'une loi supérieure aux exigences immédiates de la raison humaine, d'une loi de rétribution qui poursuit à distance son effet infaillible, par delà les perspectives trop courtes des regards humains. C'est la doctrine du *karman* « de l'acte », comme l'appellent les Hindous; nous la connaissons mieux sous le nom de la transmigration, et surtout de la métempsychose, que nous avons reçu tout formé des écoles grecques. Pythagore la professait; il n'est guère de communauté humaine où elle n'ait trouvé des adeptes; mais, nulle part, elle ne s'est imposée à la conscience d'un peuple avec l'évidence et la nécessité qui l'ont imposée à la conscience de l'Inde.

La preuve la plus éclatante de cette nécessité, c'est qu'elle s'est imposée en dehors de l'hindouisme aux confessions rivales qui lui disputaient le terrain. De ce point de vue, le bouddhisme et le jainisme, les deux hérésies détestées, ne se distinguent pas de l'hindouisme; le brahmane pense avoir anéanti l'un, épuisé l'autre; en fait, il les a absorbés, et il les perpétue. La

statistique du recensement compte, il est vrai, neuf millions et demi de bouddhistes dans l'Inde; mais il s'agit, en ce cas, de l'Inde administrative, officielle, qui n'est pas l'Inde géographique, ni historique. L'Inde Britannique s'est annexé la Birmanie qui appartient, par la géographie et par l'histoire, à l'ensemble de l'Indo-Chine, et c'est la population birmane qui fournit à peu près le total des bouddhistes compris dans le recensement. En revanche, une fantaisie analogue de l'administration laisse en dehors de l'Inde Britannique l'île de Ceylan, si étroitement attachée à l'Inde par une chaîne de récifs et par une chaîne de traditions, tant historiques que légendaires; Ceylan est une possession directe de la Couronne Britannique, et les Bouddhistes de Ceylan, au nombre de plusieurs millions, n'entrent pas dans les tables du recensement de L'Inde. Mais Ceylan mis à part, la Birmanie rendue à l'Indo-Chine, l'Inde propre, l'Inde continentale, ne compte pas dans sa population stable et fixe, dans ses trois cents millions d'hommes, un seul bouddhiste. Que s'est-il donc passé? Comment une confession qui mit en balance, il y a des siècles, la fortune de l'hindouisme a-t-elle pu disparaître? Les croyances,

les églises meurent, nous le savons. Mais comment meurent-elles? Pourquoi meurent-elles? Et qu'est-ce que leur mort? Le cas du bouddhisme va nous l'apprendre.

Vers le VIe siècle avant l'ère chrétienne, l'Inde, sur une grande étendue, était déjà soumise à des conquérants aryens; les envahisseurs qui parlaient une langue étroitement apparentée avec les parlers de l'Europe ancienne, avec le grec, avec le latin, avec le celtique, avec le germanique, et plus étroitement apparentée encore avec le langage des anciens Perses, avaient, à une époque indéterminée, franchi l'Indus et porté dans l'Inde avec leur langage, leurs idées, leurs institutions, leurs dieux et leur culte. Une tradition fidèle, conservée d'abord de vive voix, consignée plus tard par l'écriture, nous a conservé une partie des prières en usage chez les anciens Aryas de l'Inde, aussi les traités d'exégèse qui s'y étaient greffés, enfin, l'exposé des rites où les éléments de la liturgie trouvaient leur emploi. Cette littérature, c'est les Védas. Leur nom est connu, mais que d'erreurs s'abritent sous ce nom! Les Hindous d'aujourd'hui, comme ceux d'autrefois, attribuent aux Védas une antiquité prodigieuse; l'école la plus orthodoxe va

même jusqu'à les dater d'avant la création. Les Européens qui les étudièrent les premiers, grisés de leur découverte, ne surent ni ne voulurent se dérober à la séduction du préjugé hindou; ils se contentèrent d'y greffer un autre préjugé, le préjugé de nationalisme indo-germanique. Les textes, si on les sollicite, ne se refusent jamais. On fit des Védas comme une édition revue et corrigée de la Bible, une Bible aryenne, toute poétique, toute pastorale, toute candide, sur le modèle de la pastorale et du romantisme combinés.

Les études, en se poursuivant, ont écarté ce préjugé: la religion des Védas, mieux connue, nous apparaît aujourd'hui comme une sorte de magie très savante. Les divinités sont des forces naturelles, mais qui correspondent à des notions déjà clairement analysées et portées à un degré élevé de généralisation: l'une préside à la lumière, l'autre au vent, une autre aux eaux; des personnalités puissantes se sont déjà précisées; on sait leur aspect, leur filiation, leur histoire, leurs miracles, leurs exploits. Mais leur abord est difficile: leur maniement dangereux; leur action, commandée par les rites, est également avantageuse ou nuisible; et les rites pour les

approcher sont d'une délicatesse désespérante; le sacrifice est une opération destinée à introduire le fidèle dans la communion des dieux, dans le monde de l'immortalité; par une série d'actes symboliques aussi puérils que compliqués, le postulant traverse à nouveau les phases de la *conception*, de la *naissance*, de l'initiation; puis, au moyen d'un cérémonial aussi embarrassant, il est ramené dans la société des hommes. Rien de plus sec, rien de plus brutalement mécanique que cette religion et que ce culte. Parallèlement, et sans doute en marge de la religion officielle, l'influence des peuples aborigènes avait suscité d'autres dieux, d'autres croyances; le climat, le spectacle d'une nature en débauche avait facilité soit l'éclosion, soit la croissance de cette doctrine du *karman*, qui devait marquer sur le génie hindou une empreinte ineffaçable. La civilisation, plus raffinée, la vie, moins âpre et plus pacifique, laissaient plus de temps à la réflexion. Les ermites, les ascètes, dans leurs longues contemplations, ne se contentaient plus des extases ravissantes, où ils avaient cru partager la félicité matérielle des dieux; ils mesuraient avec effroi le cycle infini des renaissances où la transmigration em-

portait les âmes, aspirant en vain à un éternel repos. Un mal moral tourmentait l'Inde. A ce moment, dans la même région de l'Inde Orientale et dans le même temps, parurent deux hommes qui devaient poursuivre parallèlement, avec des conditions de succès fort diverses, une œuvre analogue : Gautama Siddhârtha, mieux connu comme le Bouddha « l'Illuminé », par excellence ; Vardhamâna, qui fut surnommé le « Jina », le vainqueur ; les doctrines qu'ils propagèrent s'appellent, de leur titre, l'une, le Bouddhisme, l'autre, le Jainisme. Ni l'un ni l'autre ne prétendaient entrer en concurrence avec les cultes et les dogmes reconnus ; ils ne niaient pas les dieux ; ils ne niaient pas les rites. Ils déplaçaient le problème et prétendaient le résoudre. Les rites n'assuraient qu'un bonheur passager, soumis à la loi inéluctable des transmigrations ; le paradis a une fin, comme la souffrance, et cette perspective suffit à en empoisonner les joies. Le Bouddha et le Jina crurent trouver dans la loi morale elle-même la cause des causes, capable par son seul jeu d'arrêter, ou plutôt de prolonger à l'infini, dans un effet uniforme, la loi de causalité. Supprimez le désir, enseignaient-ils, car le désir est la cause du devenir. Ils

créèrent une discipline appropriée; ils fondèrent des communautés de saints. Leur souvenir transmis pieusement, s'y conserva comme une règle, comme un exemple, comme un encouragement; pour répéter un mot célèbre, une doctrine qui ne laissait pas de place aux dieux initia l'Inde à l'adoration mystique, à la dévotion du cœur. Vers 250 avant J.-C., un empereur qui commandait à l'Inde entière, Açoka, adopte le bouddhisme comme religion d'état. Des temples splendides s'élèvent dans l'Inde; des missionnaires vont porter la bonne parole en dehors du territoire hindou, par delà les limites trop étroites où le brahmanisme rituel avait prétendu enfermer la pureté orthodoxe; emporté dans un élan d'enthousiasme, le bouddhisme va propager sa morale sublime, son ivresse de renoncement, de charité, de sacrifice, au Nord, à l'Himalaya, au sud, à Ceylan. La fortune des armes, qui a donné à Alexandre l'Asie antérieure, a créé dans les ruines de l'empire macédonien un royaume hellénique sur la frontière de l'Inde, dans les montagnes farouches de l'Afghanistan. Le génie grec subit le prestige de la première religion universelle, qui vient publier à tous les hommes les fruits longtemps

mûris de la sagesse brahmanique. La dialectique et la politique font des conversions; un roi grec, Ménandre, entre dans le catalogue des saints du bouddhisme. Les sculpteurs grecs passent au service de l'Eglise bouddhique; l'art hellénique, fécondé par une inspiration nouvelle, invente les formes canoniques où l'Inde et toute l'Extrême Asie, jusqu'au Japon, vont désormais se représenter leurs dieux, leurs saints, leurs scènes sacrées. La morale bouddhique, propagée ou insinuée par un apostolat anonyme, pénètre jusqu'à l'Egypte et jusqu'aux régions méprisées où va surgir un enfant-dieu, destiné à la conquête du monde. L'univers semble travailler d'un élan unanime à une œuvre de salut, sous les auspices du bouddhisme. Une secousse profonde a ébranlé les hordes qui poussent leurs chevaux entre la Mongolie et la Caspienne; un héritier des Khans turcs partage d'abord avec un Grec le trône de Bactriane, puis l'occupe tout entier; un empire Indo-Scythe s'étend du Gange au Fleuve Jaune. Le bouddhisme qui avait eu son Constantin, trouve son Clovis; sous le patronage de maîtres barbares, les missionnaires du Bouddha vont conquérir le Turkestan, la Chine, la Corée, l'Indo-Chine et les îles de la mer

Orientale. Mais le bouddhisme doit succomber à son succès même : en passant chez les barbares, l'Église a dû s'assouplir à leurs exigences ; il a dû s'accommoder de leur panthéon bizarre, de leur sorcellerie, de leur abracadabra ; il est tombé, dans ses pratiques, au-dessous du niveau moyen de l'Inde ; il s'est dégradé. Autre tare : religion internationale, le bouddhisme apparaît comme la croyance de l'étranger en face du brahmanisme qui n'a jamais pactisé avec les ennemis du dehors. Et les ennemis du dehors se font pressants, formidables ; à partir du milieu du VII^e siècle, des grondements voisins annoncent déjà à l'Inde l'approche de l'Islam ; à la fin du X^e siècle, l'ouragan éclate, furieux, impétueux ; les temples sont saccagés, les couvents brûlés, les communautés religieuses sont dispersées. Quand l'ordre reparaît après la longue tourmente, le bouddhisme a disparu ; on chercherait en vain ses traces, tout est effacé.

Plus de docteurs, plus de moines, plus de laïques, plus de textes même ; mais l'esprit du bouddhisme n'est pas mort. Son antagoniste d'autrefois l'a recueilli. Le panthéon des brahmanes s'est transformé. Les vieilles divinités des

Védas ont reculé dans l'ombre; elles ont cédé le pas à des divinités nouvelles. L'homme, amélioré, plus cultivé, plus sensible, a refait ses dieux à son image; il les veut plus amicaux, plus tendres, plus près de lui et meilleurs que lui. La doctrine de la *bhakti*, de l'amour de Dieu, de la dévotion personnelle, célébrée par l'épopée, exaltée par les compilations versifiées des Purâṇas, suscite toute une floraison de sectes consacrées de préférence au culte de Viṣṇu. Ce n'est pas sans raison que les exégètes et les théoriciens du brahmanisme hindou ont classé le Bouddha parmi les avatars de Viṣṇu; Viṣṇu, sous ses multiples aspects, est le vrai successeur du Bouddha; il est à son tour le maître, le conseiller, le guide, l'ami, le parent des hommes. Et ce n'est point non plus par une vaine fantaisie que les mêmes théoriciens représentent le Bouddha comme un avatar de Viṣṇu descendu sur la terre pour abolir la pratique des sacrifices sanglants que les Védas avaient prescrits. C'est vraiment la parole du Bouddha, et aussi du Jina, son contemporain, qui a appris à l'Inde l'horreur du meurtre rituel et le respect bienveillant de la vie, sous ses manifestations même les plus élémentaires.

Je ne m'arrêterai pas ici au jainisme. Ses pâles annales ne sont guère que l'annexe du bouddhisme; c'est à sa médiocrité même qu'il doit d'avoir survécu. Les fonctionnaires du recensement avouent avec franchise qu'il leur est impossible de caractériser le jainisme contemporain; ce n'est plus qu'une branche de l'hindouisme, avec quelques dieux à part, et leurs chapelles en plus.

Après la ruine du bouddhisme, le brahmanisme hindou se trouve en face d'un adversaire formidable, qui ne connaît ni transaction, ni trêve; le sabre à la main, l'Islam se rue sur l'Inde et la tient bientôt enchaînée. Rien de plus opposé que les deux systèmes: l'un, enfermé dans sa formule de confession précise, esclave docile du Livre qui l'a créé, serviteur jaloux d'un dieu unique; l'autre, éternellement ondoyant, incertain du nombre de ses dieux toujours accru, sans hiérarchie, sans autorité souveraine, livré au caprice de tous les voyants et de tous les charlatans. La haine, fatale, éclate en de longs et formidables conflits; elle se prolonge aujourd'hui encore, exploitée par la politique anglaise qui asseoit sa suprématie en bascule sur les discordes des rivaux. Et pourtant, à

leur insu, en dépit d'eux, l'hindouisme et l'Islam ont agi l'un sur l'autre. Les appels scandalisés des réformateurs musulmans qui surgissent sans cesse, dénoncent plus de maux qu'ils ne signalent de remèdes : le Musulman de l'Inde continue à adorer les saints locaux ; il n'a fait que changer leur nom ; il offre des gâteaux aux mânes des ancêtres ; il prend même part à des fêtes, à des processions hindoues. Et l'Hindou, de son côté, apprend à réagir contre une idolâtrie effrénée, contre une anarchie débilitante : la puissante confrérie des Sikks, qui osa disputer aux armes musulmanes comme aux armes anglaises l'empire des Indes, est née sur les confins du monde musulman et du monde hindou ; ses fidèles, armés pour la guerre sainte, au nom de Viṣṇu (Hari), comme le musulman au nom d'Allah, jurent, comme de vrais musulmans, haine aux idoles, obéissance absolue à la Loi *(Granth)* et au Prophète *(Guru)*.

C'est aux violences de l'Islam que l'Inde doit aussi d'avoir recueilli les derniers débris des communautés zoroastriennes : chassés de la Perse par le fanatisme de ses nouveaux maîtres, au cours du VIIIe siècle après J.-C., débarqués comme des exilés et des suppliants, les Parsis

étaient trop peu nombreux pour agir sur les croyances de l'Inde; c'est déjà un miracle de vitalité que d'avoir su préserver pendant douze siècles leurs traditions, leur culte, leur littérature, tout ce qui nous reste de l'antiquité florissante de l'Iran. Mais, ni leur exemple, ni leur activité, n'ont été stériles pour l'Inde; ils lui ont montré ce que peut une infime minorité, si elle est étroitement unie, si elle n'oublie pas ses devoirs historiques, si elle sait entretenir ses traditions et les assouplir, si elle s'offre à tenter loyalement les innovations qui effraient les grandes sociétés, si elle sait combiner avec la solidarité du groupe, la solidarité humaine.

Les Juifs n'ont jamais compté dans l'Inde. Le christianisme introduit, dit-on, par l'apôtre Thomas, déjà puissant au VIe siècle sur les côtes méridionales, n'a exercé d'influence que depuis l'occupation européenne. L'intelligence, le zèle, l'activité admirables des missionnaires Jésuites se sont usés, pendant trois siècles, à de misérables discussions de rites, de liturgie, d'organisation et d'administration; confiné dans son domaine primitif, accru seulement par le développement normal de la population, le ca-

tholicisme n'a pas agi sur la pensée de l'Inde. Mais l'esprit de la Réforme, introduit par les missions et par l'administration anglaise, a déjà été bienfaisant et fécond. Dès le début du XIXe siècle, un Bengali, Ram Mohan Roy, déjà familier avec le sanscrit et le persan, abordait l'étude de l'arabe, de l'hébreu, du grec, de l'anglais, et parallèlement à Bopp, fondait, si l'on peut dire, la grammaire comparative des religions. Loyalement séduit par les beautés propres de chaque système, chrétien pour les chrétiens, musulman pour les musulmans, il restait surtout Hindou; fidèle à l'esprit fondamental du brahmanisme, il se croyait libre d'innover s'il acceptait l'autorité des Védas. Mais de l'immense littérature classée sous ce nom, il ne retenait guère que les productions les plus tardives, les Upaniṣads, qui substituent au rite matériel une interprétation de symbolisme mystique. C'est aux Upaniṣads qu'il prétend emprunter les pures leçons de la véritable sagesse indienne, en les contrôlant par la Bible, l'Evangile et le Coran. Il dénonce et condamne, au nom de l'orthodoxie même, les superfétations d'origine récente, le suicide des veuves, l'étroitesse des castes, et rompant avec un préjugé tant de fois

séculaire, il s'embarque sur « l'eau noire » de l'Océan et part visiter l'Europe, où il meurt en 1833 à Bristol, resté jusqu'à la dernière heure Hindou et Brahmane. Après lui, l'Eglise du « protestantisme hindou », comme on l'a appelée, se scinde et manque de périr; des hommes de caractère et de talent la sauvent: elle compte aujourd'hui dans ses deux groupes de l'Arya-Samâj et du Brahma-Samâj moins de cent mille adeptes, chiffre dérisoire par rapport au total de la population, mais l'avenir est aux minorités disciplinées et conscientes et « les intellectuels » de la petite Eglise pèseront plus, sans doute, sur les destinées futures de l'Inde que les millions inertes, déprimés par l'ignorance ou par le fanatisme.

C'est ainsi que l'Inde poursuivant à travers les catastrophes et les invasions son développement normal, s'est enrichie bon gré mal gré, le plus souvent à contre-cœur, et des hérésies mêmes qu'elle avait enfantées, et des croyances étrangères qu'elle avait honnies. Initiée par les Aryens védiques à l'ordonnance méthodique des divinités et des rites, par les maîtres brahmaniques aux spéculations de la théosophie, par le bouddhisme et le jainisme à la dévotion du cœur

et à la charité, par l'Islam à la discipline sévère, par le christianisme à l'humanité, l'Inde pensive et douloureuse est à la fois et son œuvre propre et l'œuvre du monde entier.

Sylvain LEVI.

# TABLE DES MATIÈRES

## DU TOME XXV




Chalon-s.-Saône. — Imprimerie Française et Orientale, E. BERTRAND